This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

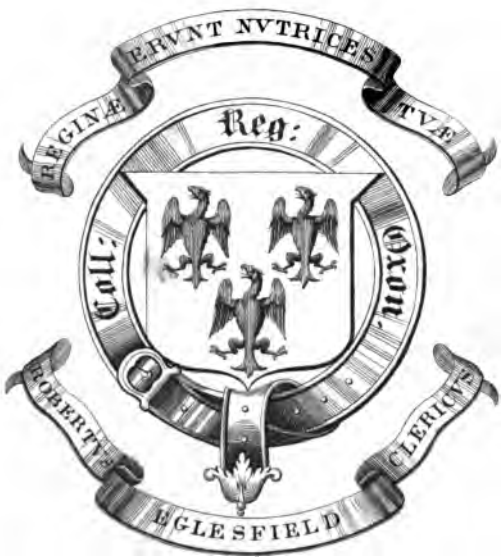
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600043664T



Munificentia
Roberti Mason S.T.P.
386. D. 40

2645 .c. 197

Der Schlüssel
zu
Himmel und Hölle
im
Menschen;
oder
Ueber moralische Kraft
und
Passivität.

Ein Beitrag zur Seelenheilkunde,

von

D. Johann Christian August Heinroth,

Königl. Sächs. Hofrath, Professor der psychischen Heilkunde bei der Universität zu Leipzig, und Arzt am St. Georgenhause daselbst. Mehr. gel. Gesellsch. Mitgl.

Θέλεις δὲ γνῶναι, ὦ ἄνθρωπε κατὰ, ὅτι ἡ παρὰ χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν;
Jac. II, 20.

Leipzig,
bei August Lehnhold.
1829.

BODLEIAN
26 JUN 1942
LIBRARY

Des

hohen

Königlich-Sächsischen Kirchenraths

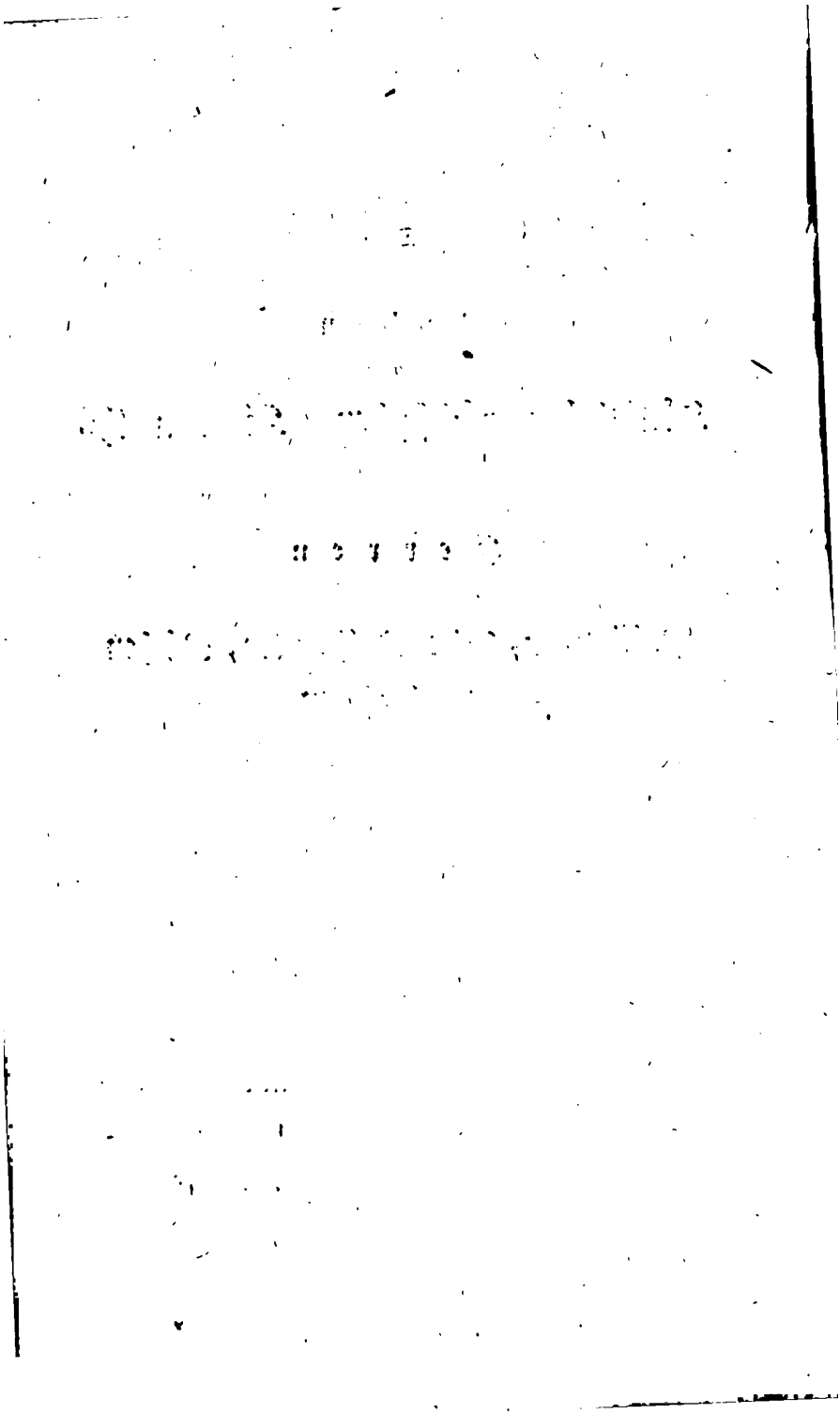
Herren

Präsidenten, Vice-Präsidenten, Räthen
und Assessoren

ehrerbietigst gewidmet

vom

Verfasser.



Vorwort.

Dieſes Buch iſt ein Commentar des Spruchs auf dem Titel. Dieſer Spruch iſt ein tiefes Thema für die Pſychologie als Selbſterkenntnißlehre. Eine ſolche Pſychologie wiederum iſt die Baſis der Seelenheilkunde, wiefern dieſe im weiteſten Sinne, d. h. in dem Sinne genommen wird, in welchem ſie genommen werden muß wenn ſie etwas leiſten will, vorausgeſetzt daß ſie überhaupt etwas leiſten kann. Was man Pſychiatrie nennt, gleicht jetzt noch einem Reptil, das ſich dem Schlamme entwindet. Alles, was reifen ſoll, braucht ſeine Zeit.

Schon iſt der Titel dieſes Buchs — wie manches andere von demſelben Verfaſſer — Manchem aufgefallen. Man witterte Theoſophie, Myſticismus, Pietismus, wie gewöhnlich, d. h. man urtheilte ohne Prü-

ſung. Der Titel aber iſt nicht das Buch. Schreiber dieſes behauptet: ein Titel, der ſogleich und ganz verſtanden wird, macht das Buch überflüſſig. Es iſt nichts langweiliger als Jemandem zu erzählen was er ſchon weiß. Sonderbar! Gewiß weiß jeder Leſer was in dieſem Buche ſteht, ehe er es noch geleſen. Darum ſollte der Titel Niemandem auffallen. Warum aber dann das Buch? Weil man nicht immer an das denkt was man weiß, und weil man an das, wovon hier geſprochen wird, nicht oft und nicht ernſtlich genug denken kann. Uebrigens iſt dieſes ganze Buch nur ein halbes, wie jeder Pol nur eine Hälfte iſt von der ganzen Polarität. Ihren Gegen-Pol findet die vorliegende Schrift in der zugleich mit ihr erſcheinenden Piſteodicee.

Leipzig, am 5. Julii,
1829.

Der Verfaſſer.

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

Vorbegriffe.

	Seite
I. Kraft überhaupt	3—20
II. Physische Kraft	20—28
III. Geistige Kraft	28—56

Erster Abschnitt.

Der Himmel im Menschen, oder, die moralische Kraft.

Erstes Kapitel. Erstes Erscheinen, und allgemeine Entwickelung der moralischen Kraft im Menschen	59—84
Zweites Kapitel. Einfluß der moralischen Kraft auf das Gemüth	84—103
Drittes Kapitel. Einfluß der moralischen Kraft auf den Verstand	103—116
Viertes Kapitel. Einfluß der moralischen Kraft auf die Phantasie	116—129
Fünftes Kapitel. Einfluß der moralischen Kraft auf den Willen	130—142
Sechstes Kapitel. Einfluß der moralischen Kraft auf Trieb und Temperament, so wie auf die physische Lebensordnung	143—163
Siebentes Kapitel. Einfluß der moralischen Kraft auf die gesammten Lebensverhältnisse	164—176
Achtes Kapitel. Der Mensch unter der Herrschaft der moralischen Kraft; (der Ideal-Mensch, göttliche Mensch)	176—196

Einleitung.

Vorbegriffe.

Vorbemerkung.

I.

Kraft überhaupt.

§. 1.

Einleitung zu dem natürlichen Standpunkt der Betrachtung.

Man hört oft von Forschern, welche philosophisch zu Werke gehen wollen, daß das Wort Kraft eben nur ein Wort sey, ein bloßer abstracter Begriff ohne weitere Dignität und Bedeutung. Sie haben ganz recht, wenn die Begriffswelt nur eine Abstractionswelt ist. Allein wer helft ihnen denn die Begriffe von den Gegenständen nehmen? Jeder Begriff, so lange er seinen Ursprung nicht verläugnet, hat etwas, nicht sowohl wovon er abgezogen ist, als vielmehr woran er hängt und haftet: und dieß ist der Gegenstand. Ursprünglich ist jeder Begriff der im Inneren (Subject) festgehaltene Reflex des Aeußeren (Objekt); und ein Aeußeres ist für uns alles Gegebene, oder Wirkliche. Wir nennen es eben das Gegenständliche. So lange demnach unsere Begriffe es noch mit Gegenständlichem zu thun haben, behalten sie auch die Dignität desselben, oder wie man sich ausdrückt: reellen*) Werth. Nur wenn die Will-

*) Man setzt insgemein das Reelle dem Wirklichen gleich, und thut in so fern recht, als alles Reelle auch wirklich ist. Allein

kühr, wie überall, ſo auch hier, Unkraut in den Waizen ſäet, wenn der Forſchungstrieb aus unlauterer Quelle genährt und auf falſche Zwecke hingerichtet wird, wenn der forſchende Geiſt, gegen ſeine Beſtimmung, genöthiget wird, was von Natur Eins und ein Ganzes iſt, zu trennen und zu zerſtückeln, wenn er auf dieſem falſchen Wege Schritt vor Schritt die Welt und ſich ſelbſt verliert: dann freilich ſinkt der Boden unter ihm, und auch über ſich hat er keinen Halt; die Kraft der äußeren Wirklichkeit und die Gewalt der inneren Wahrheit wird durch die Waffen des Geiſtes ſelbſt bekämpft und gebrochen; und ſo iſt es denn kein Wunder, wenn der Geiſt die Wirklichkeit und Wahrheit, die er nicht von dem gegenſtändlich Gegebenen annehmen wollte, weil er ſich vermaß, ihr eigener Schöpfer zu werden, auch in den Begriffen nicht anerkennt, die, naturgemäß erzeugt, der treue Spiegel jener Wahrheit und Wirklichkeit ſind. So verliert denn bei ſolchem Verfahren, unter andern gegenſtändlichen Begriffen, auch der Begriff der Kraft, der ſich auf das Innigſte und Lebendigſte an die innere und äußere Gegenwart kettet, ſeinen Gehalt und Werth, ſeine Bedeutung und ſeinen Einfluß, und ſinkt zum leeren Schalle herab. Wir ſind aber nicht gewillet, dieſem Stamm- und Wurzel-Begriffe, der aus dem Boden des Lebens ſelbſt hervorſproßt, ſeine gerechten Anſprüche auf wirklichen und wahren Gehalt ſchmälern oder gar entreißen zu laſſen, ſind jedoch zu dieſem Ende genöthiget, einen Standpunkt aufzuſuchen, auf welchem er gegen

---

nicht umgekehrt iſt: Alles Wirkliche reell: denn reell (von res) ſind nur die Dinge (blos räumliche Subſtanzen). Eine Perſon aber iſt auch wirklich, und iſt doch kein Ding, kein reelles, ſondern ein ideelles Weſen. Daher iſt die Wirklichkeit gar nicht auf die Realität beſchränkt; obſchon Einige es ſo meinen, und aus dieſem Grunde der ideellen (moraliſchen) Welt die Wirklichkeit abſprechen.

alle Angriffe des Zerſtörer-Geiſtes geſichert iſt. Denn der finſtere Geiſt der Zerſtörung iſt es, deſſen Gang wir hier verfolget haben, derſelbe, der den Menſchen im Urbeginn mit der Lockſpeiſe der Wiſſenſchaft, d. h. des vollkommenen Wiſſens oder abſoluten Erkennens, betrog, und eben jetzt beſonders geſchäftig iſt, ſich Seelen in dem fein geſtrickten Netze des neueſten Formalismus einzufangen. Der Gedanke, das reine Kind der Wahrheit, wird zur Lüge, wenn er mehr als Erzeugtes, wenn er der Erzeuger ſelbſt ſeyn und die Fülle des Seyns aus ſeinem Schooſe gebähren will. Selbſt die mythiſche Philoſophie der Griechen ſteht dieſem frevelhaften Beginnen entgegen, indem ſie nicht den Zeus von der Pallas, nicht die Kraft von der Weisheit, ſondern umgekehrt die wohlgerüſtete Tochter aus dem Haupte des mächtigen Vaters entſpringen läßt. Was wir hier Kraft nennen und als das Urſprüngliche, oder vielmehr als die Quelle alles Urſprungs bezeichnen, nennt die neueſte philoſophiſche Sprache das Seyn, und läßt dieſes Seyn in das Wiſſen oder den Begriff aufgehen und aus dem Begriffe gleichſam neu geboren werden. Eine Operation, die nichts weniger als neu, und nichts mehr als Taſchenſpielerei iſt. Verſtecke nur das Seyn in das Wiſſen, wie der falſche Adept das Gold in den Bleitiegel, ſo kannſt du es leicht wieder herausbringen, und ſo erſcheint, zum Erſtaunen der Menge, der Begriff als die Fundgrube des Seyns. Es iſt nicht lange her, daß Bosco-Fichte daſſelbe Experiment, nur unter anderm Namen, machte. Er ſtahl euch das Nicht-Ich (Seyn) vor den Augen weg, indem er es hinter das Ich (Wiſſen) verſteckte, zog nun einen Zauberkreis um dieſes Ich, ſtand in dieſem Kreiſe mit ſammt ſeinen Geweiheten unantaſtbar, und ließ nun die Phantasmagorie eines ſelbſtgeſchaffenen Nicht-Ich aus dem ſelbſtgeſchaffenen Schöpfer-Ich hervorgehen. Die alten griechiſchen Sophiſten verſtanden auch ſchon ſolche Künſte; doch geſtehen wir gern,

daß sie dem Meister des neuesten Formalismus, wir meinen Hegel'n in seiner sogenannten Logik, nicht gleichgekommen sind. Der wahre Logos sagt nur aus, was er vom Vater vernommen; dagegen ist die Vernunft des Formalisten eine sich selbst erzeugende Echo, das heißt: ein lebendiger Widerspruch. Jedoch unser Ziel ist hier eben so wenig Polemik als das was sie Mystik nennen, sondern ein sicherer Standpunkt zu unsern Forschungen. Wir haben mit dem Bisherigen nur andeuten wollen, daß das Verwerfen des von außen kommenden Gehalts in Begriffen die dem Menschen unauslöschbar einwohnen, unter welche denn vorzugsweise der Begriff Kraft gehört, einem Jeden bedenklich vorkommen muß, der noch etwas auf die natürliche Einrichtung des Menschen hält, und der, wenn auch nur durch einen glücklichen Instinkt, vor allem Erkünstelten und Verfälschten gewarnt wird. Dieser Instinkt ist das, was die Engländer common-sense, die Franzosen esprit juste nennen, und was wir Deutschen am besten mit dem Worte Wahrheitssinn bezeichnen. Möge uns dieser Wahrheitssinn den richtigen Sehpunkt für den Gegenstand, von dem wir zu sprechen haben, auffinden lassen.

§. 2.

Natürlicher Standpunkt der Betrachtung.

Unter dem natürlichen Standpunkte der Betrachtung verstehen wir keinen andern als den, auf welchen wir durch unsere Einrichtung (Organisation) selbst angewiesen sind: denn unsere Einrichtung ist eben das Natürliche an uns, d. h. dasjenige, an dessen Entstehung und ursprünglicher Beschaffenheit wir selbst durch unsere Zuthat und überhaupt unser Thun keinen Antheil haben. So haben wir z. B. eben so wenig Antheil an der ursprünglichen Beschaffenheit unserer Sinne und unseres Verstan-

des, als an der Beſchaffenheit der Welt ſelbſt, die wir durch Sinn und Verſtand erfaſſen. Wahrnehmung, äußere und innere, iſt der Anfang aller unſerer Erkenntniſſe. Nicht blos die Außenwelt, auch unſer eigenes Weſen mit ſeinem geſammten Inhalt, müſſen wir wahrnehmen, wenn wir etwas davon wiſſen wollen. Den Brennpunkt äuſſerer und innerer Wahrnehmung, deren Summe unſere Erfahrung ausmacht, nennen wir Bewußtſeyn. Nicht unſer Ich iſt das Bewußtſeyn, auch kommt das Bewußtſeyn nicht durch eine Thätigkeit unſeres Ich, etwa durch Denken, zu Stande; ſondern wir leben, weben und ſind im Bewußtſeyn, als in unſerm geiſtigen Lebens-Elemente. Wie im Waſſer der Fiſch, der Vogel in der Luft, ſo leben wir unſer menſchliches, d. h. wachendes Leben im inneren, d. h. geiſtigen Licht, in welchem wir uns und die Welt erkennen, oder mit anderen Worten, unſerer und der Welt bewußt werden. Wir zünden dieſes Licht nicht ſelbſt an, ſondern wir finden uns in ihm, nachdem es, vermöge einer uns unbegreiflichen Einrichtung angezündet worden. Ohne das Bewußtſeyn können wir nichts thun, nichts erkennen, nichts wahrnehmen. Im Bewußtſeyn haben wir den natürlichen Standpunkt unſerer Betrachtung, nicht blos derjenigen, die wir jetzt anſtellen, ſondern aller Betrachtung überhaupt, ſie betreffe die Welt, oder uns ſelbſt, oder das, was über der Welt und uns ſelbſt iſt. Denn wollen wir uns bei aller Betrachtung außer das Bewußtſeyn ſtellen? Und wenn wir es wollten, wir könnten nicht. Wer will im Finſtern ſehen? Das Licht des Bewußtſeyns muß uns zu allem unſern Thun leuchten. Und dieß gefchieht auch. Wir können nichts thun, was das Bewußtſeyn nicht beleuchtete, was dieſes Licht nicht ſähe. Es iſt der Zeuge, ja noch mehr, es iſt auch der Richter alles unſeres Thuns. Allein hier öffnet ſich eine Quelle der Betrachtung, vor welcher wir vorbei eilen müſſen, obwohl ſie die Quelle des Lebens ſelbſt iſt. Doch nein,

nicht vorbei eilen: nur nicht koſten von ihr in dieſem Augenblicke, ſondern nur in ſie ſchauen: denn ſie iſt auch, wie jede reine Quelle, ein Spiegel, in welchem das Bild der Welt und unſer eigenes, ja ſelbſt das der Gottheit, wiederſtrahlt. Jedoch enthalten wir uns der Verſuchung, in Bildern weiter auszuſprechen, was ſich am leichteſten in ihnen ausdrücken läßt. Wir ſtellten oben den Satz auf: „Im Bewußtſeyn haben wir den natürlichen Standpunkt unſerer Betrachtung," d. h. der menſchlichen Betrachtung überhaupt. Das Wort „Betrachtung" bezeichnet genau den Akt, den wir zu vollziehen haben, wenn wir überhaupt etwas erkennen wollen, was es auch immer ſey. Die gemeinſte Erfahrung giebt den Beleg hiezu. Um ein Gemählde, eine Gegend, einen Menſchen u. ſ. w. zu erkennen, muß man Alles dieß zunächſt betrachten. Allerdings bezieht ſich dieſer Ausdruck lediglich auf das Auge; allein was beim Sehen nöthig iſt, nämlich das Auffaſſen, iſt zu jeder Art der Erkenntniß nöthig; und ſo erlauben wir uns dieſen Ausdruck, der von der Thätigkeit des vorwaltendſten Sinnes hergenommen iſt. Das Fundament aller Erkenntniß liegt demnach in der Betrachtung, oder wenn man lieber will, in dem Auffaſſen des Gegenſtandes der Erkenntniß. Es braucht nicht erwieſen zu werden, daß hier der Betrachtende, außer ſeiner Aufmerkſamkeit, nichts, der Gegenſtand aber Alles giebt. Der Betrachtende iſt alſo rehweg ein Empfänger: er nimmt den Gegenſtand auf. Dieſes Aufnehmen nun läßt ſich ohne eine Hingabe an den Gegenſtand gar nicht denken: denn in dem Augenblicke der Aufnahme muß alle entgegengeſetzte, d. h. alle Selbſt-Thätigkeit ſchweigen, überhaupt alle eigentliche Thätigkeit, indem der Moment der Aufnahme ein Afficirt-werden, und, wenn man will, ein Leiden iſt, obwohl nur ein Leiden im Gegenſatze des Thuns. Jemehr der Betrachter ſelbſtgeſchäftig iſt, etwa denkend, bevor er den Gegenſtand gehörig aufgefaßt hat, deſto we-

niger wird er ihn erkennen, d. h. das am Gegenſtande finden, was demſelben eigenthümlich angehört. So geht es manchen Perſonen, z. B. beim Leſen eines Schriftſtellers. Noch ehe ſie deſſen Gedanken ganz aufgefaßt haben, kommen ſie mit ihren eigenen Gedanken oder auch Phantaſien dem Autor entgegen, und amalgamiren, vielleicht ohne es zu wiſſen, ihre Zugabe mit ſeiner Gabe, und legen ihm ſo einen falſchen Sinn unter, erkennen alſo, oder verſtehen ihn nicht. Wer demnach irgend Etwas, z. B. die Natur, rein erkennen und verſtehen will, muß ſich dieſem Gegenſtande ganz hingeben, ſich aller eigenen Zuthat enthalten, und nur in ſich aufnehmen was er empfängt. Je reiner er aufnimmt, deſto reiner nimmt er wahr, deſto vollſtändiger erkennt er. Denn wie iſt Erkenntniß ohne Wahrnehmung möglich? und wie ein Wahrnehmen ohne ein Auffaſſen? Es iſt demnach, um bei dem Beiſpiele der Natur ſtehen zu bleiben, nichts eitler und zugleich vermeſſener als eine Natur conſtruiren zu wollen. Unſer Geiſt iſt kein (reell) ſchaffender Geiſt, ſondern ein geſchaffener, der nichts aus ſich ſelbſt hervorbringen, nichts Urſprüngliches bilden, ſondern nur nachbilden kann, was er außer ſich und in ſich (als Idee) vorgebildet findet. Wir erzeugen keine Idee, ſondern wir empfangen ſie, wir erfinden keine Wahrheit, ſondern wir finden ſie, wenn wir forſchen, d. h. ſuchen. Wir haben urſprünglich nichts, ſondern wir empfangen Alles. Jede Wiſſenſchaft, jede Kunſt wird uns gegeben. Die mythiſche Philoſophie der Griechen (wenn wir von keiner göttlichen Offenbarung etwas hören wollen) belehrt uns hier abermals beſſer als es unſere conſtruirenden Philoſophen thun. Die Muſen, die Töchter des Licht-Erzeugers und des Gedächtniſſes, ſind die Geberinnen aller Wiſſenſchaft und Kunſt. Vater Homer ſchafft ſeine Geſänge nicht, ſondern er empfängt ſie. Eine gemachte

Poesie ist keine. Was ist denn das Genie? Der Dichter selbst antwortet darauf:

„Est Deus in nobis; agitante calescimus illo.“

Könnte Raphael reden und Michel Angelo, könnte es Mozart und Beethoven, Pindar und Shakespear, ja selbst Keppler und Newton, sie würden sagen: wir haben nichts er-funden, Alles ge-funden, nichts er-dacht, Alles er-schaut. Nur erst das Erschaute, Wahrgenommene, kommt in den Bereich des Gedanken und des Begriffs; der Ausbildung muß die Empfängniß vorhergehen. Alles menschliche Denken ist nichts Ur-Anfängliches (Originelles); es ist nur ein Uebersetzen des Vernommenen in den Verstand, der allerdings ein thätiges, aber nur ein verarbeitendes Vermögen ist, nicht für einen rohen Stoff, nach der Ansicht Kant's, sondern für ein schon Geordnetes und Gebildetes, welches er nur, nach der ihm von außen zukommenden gesetzlich bestimmten Anregung, und nach der ihm gewordenen, jener entsprechenden, gesetzlichen Einrichtung, die man füglich eine harmonia praestabilita nennen kann, in seine Begriffs-Oeconomie überträgt, oder sich, zu weiterem Gebrauch für das Reich der Zwecke, verständiget. Denn ganz richtig hat Kant den Verstand das Vermögen der Zwecke genannt. Durch den Verstand orientiren wir uns in der moralischen und physischen Welt, als den Gegenständen alles unseres Handelns. Nur unsere Handlungen schaffen wir, nicht die Welt, in der wir handeln. Diese finden wir vor schon bei dem ersten Erwachen unseres Bewußtseyns. Es ist das Bewußtseyn, welches uns von der Welt Kunde giebt, die sich allmählig erweitert, in dem Maße wie die Morgendämmerung des Bewußtseyns zum Tage wird und der Lichtkreis dieser inneren Sonne unseres Lebens sich erweitert. Hiezu, nämlich daß es in uns Tag wird, tragen wir gar nichts bei,

ſo wenig als wenn auch nicht in Leibnitz'ens Sinne, dazu, daß außer uns die Sonne aufgeht; ſondern es iſt Ordnung, Einrichtung unſeres Weſens und Lebens, daß dieß geſchieht. Wir ſind hiebei gleichſam nur die Zuſchauer. Es iſt eine ganz falſche Meinung, die man hat, daß wir durch eigene freie Thätigkeit, (die nur eine vorſätzliche und zweckmäßige Willens-Thätigkeit ſeyn könnte,) gleichſam durch gewiſſe geiſtige Schöpfungs-Acte, zu denen wir nach und nach und in freier Uebung erſtarkten, zum Bewußtſeyn der Welt und unſerer ſelbſt, ja ſogar zum Gottes-Bewußtſeyn gelangen. Dieß Alles fällt uns, ſo zu ſagen, zu, kommt nicht aus uns heraus, ſondern geht in uns ein, und wir haben hiebei nichts zu thun, als laufs zunehmen was da kommt, weil wir dazu aufgeregt werden. Denn nicht einmal wir ſelbſt regen uns zu dieſer Aufnahme auf, ſondern wir ſtehen unter Erregungs-Geſetzen, denen wir uns nicht entziehen können, und mit Einem Worte: unſer innerer Menſch wird eben ſo, was ſeine Einrichtung anlangt, unwillkührlich entwickelt und gebildet wie unſere äuſſere Geſtalt; und die Krone dieſer inneren Bildung, die wir uns nicht ſelbſt geben, iſt das Bewußtſeyn. Mit dem Bewußtſeyn erwacht auch die Perſon oder das moraliſche freie Weſen in uns, als das Ziel unſerer ganzen Einrichtung, und nun beginnt erſt unſer freies Wirken in einer äuſſeren und inneren Welt, die uns gleichſam angeſchaffen iſt als die Werkſtätte, in der wir wirken, in der wir durch uns ſelbſt etwas werden ſollen. Es verfolge ſich doch nur ein Jeder bis zu den früheſten Erinnerungen der Kindheit! Nichts iſt geſchickter, den Stolz und Dünkel des Menſchen, namentlich in Beziehung auf Wiſſenſchaft, zu beugen, ja zu zermalmen, als die Rückkehr zur Erinnerung an unſere erſten geiſtigen Anfänge. Wir ſind Schüler und Lehrlinge von Hauſe aus. Alles wird in uns entwickelt, und entwickelt ſich an uns, nichts entwickelt

wir ſelbſt. Jedes Gefühl, jeder Trieb, jede Vorſtellung entfaltet ſich unwillkührlich, und tritt wie aus vorgebildeter Knospe hervor. Nichts thun wir ſelbſt dazu, wir laſſen Alles geſchehen und müſſen Alles geſchehen laſſen. Wir lernen ſehen und hören, ſchmecken und taſten, nicht weil wir wollen, ſondern weil wir müſſen. Eben ſo lernen wir auch reden. Die Sprache wächſt gleichſam aus uns heraus, wie die Blätter aus den Bäumen wachſen, doch nicht ohne den äuſſeren und bildenden Sonnenſtrahl der fremden Rede. Es iſt eben auch hier eine präſtabilirte Harmonie bemerklich. Wie die Sprache, ſo die Gedanken. Sie gehören uns, und doch auch nicht. Offenbar wird der Menſch in der erſten Zeit ſeiner geiſtigen Entwickelung durch äuſſere (Sinnes-) Empfindungen und innere Gefühle von Bedürfniſſen des organiſchen Lebens zu ſich ſelbſt geweckt, und ſein erſter, wenn auch noch ſo dunkler Begriff iſt Er Selbſt. Aber dieſer Begriff iſt wie ein Funke, der das Bewußtſeyn der Auſſenwelt entzündet. Dieſe Welt ſteht wie mit Einem Schlage vor ihm da. Hier iſt kein langſames Sammeln und Ordnen, ſondern ein unmittelbares Gewahrwerden im Lichte des Bewußtſeyns. Alle Strahlen der Empfindungen und Gefühle laufen in dieſen Brennpunkt zuſammen. Und ſo geht es fort das ganze Leben hindurch. Wenn das Geſchäft des Erinnerns und Einbildens beginnt, ſo iſt es in das Gewebe der Empfindungen und Gefühle unzertrennlich verflochten. Die erwachenden Triebe miſchen ſich mit ein, und ſelbſt der Gedanke wird zuerſt an der Hand eines Triebes, des Lerntriebes, geleitet. Das erſte Denken des Menſchen iſt ein Lernen. Und iſt alles folgende Denken etwas Anderes? Der Menſch lernt unausgeſetzt, jeden Tag, jede Stunde, jeden Augenblick, ſein ganzes Leben hindurch. Wo bleibe nun das abſolute, das Gegenſtand-freie Denken? Der Faden, den wir denkend ſpinnen, er hat ſeinen Stoff am ſchon Gewußten, dieſes aber am ſchon Erfahrenen und Gelern-

ten. Was will der Mensch kund thun und lehren, das er nicht erst gelernt hätte? Wo ist ein Begriff in ihm wirklich, der nicht ursprünglich an ein eben so wirkliches Außer-ihm geknüpft wäre? Kurz, wir können die äussere und innere Wirklichkeit nicht trennen: das Bewußtseyn hält sie zusammen; es ist der Vermittler zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich. Das Bewußtseyn hat nichts in sich, was nicht wirklich wäre; oder: Alles, dessen wir uns bewußt sind, ist wirklich. Und so kommen wir wieder auf unsern frühern Satz zurück, daß in dem Bewußtseyn der natürliche Standpunkt aller Betrachtung ist. Wir haben durch alles Bisherige nur nachgewiesen, daß alle unsere Begriffe ihre Wurzel in der Wahrnehmung, in der Erfahrung, in dem Erleben des Wirklichen haben, dessen Sammelplatz das Bewußtseyn ist. Was das Bewußtseyn verbürgt, ist gewiß. Und so ist es denn auch gewiß, daß der Begriff der Kraft kein leerer, kein abstrakter Begriff ist: denn er ist blos die Bezeichnung alles dessen, was wir in uns und außer uns als wirklich und wirksam wahrnehmen. Wir wollen nun dieses Wirkliche und Wirksame vom Standpunkte des Bewußtseyns aus, auf dessen Grund alle Wahrnehmung aufgetragen ist, näher kennen lernen.

§. 3.

Innere und äussere Wahrnehmung und Erfahrung.

Die Erfahrung ist die Summe unserer Wahrnehmungen. Wahrnehmung ist Alles, was in den Bereich unseres Bewußtseyns kommt. Wir nehmen den Himmel wahr mit seinen Gestirnen, die Erde mit Allem, was sie hat und trägt; wir nehmen uns selbst wahr als leibliche Gestalten im Raume, wir nehmen uns aber auch wahr als innerlich beharrend in der Zeit, und zwar in der Zeit vorstellend, fühlend und handelnd, handelnd

bald nach Trieben, Gelüſten und Begierden, bald nach vorgeſtellten und vorgeſetzten Zwecken. Aller dieſer noch ſo verſchiedenen Wahrnehmungen Mittel- und Einigungs-Punkt iſt das Bewußtſeyn: denn das Bewußtſeyn iſt eben die Einheit, in welche alles Mannichfaltige der Wahrnehmung zuſammentritt; es iſt, wie Kant dieß ausdrückt, die Einheit der Apperception. Aber eben darum lehrt uns auch das Bewußtſeyn das Mannichfaltige als ſolches, d. h. als Verſchiedenes, unterſcheiden. Und hier tritt vor Allem ein Grund-Unterſchied hervor. Es iſt der Unterſchied des Aeuſſeren und des Inneren, oder der äuſſeren und der inneren Wahrnehmung und folglich auch Erfahrung. Wir ſind uns eines andern Zuſtandes bewußt, indem wir äuſſerlich oder von auſſen, und eines andern, indem wir innerlich oder von innen afficirt werden: denn jede Wahrnehmung iſt mit Affektion verknüpft. Wir nennen daher äuſſere Wahrnehmung diejenige, wo wir unſere Affection auf ein Anderes als wir ſind, beziehen, oder beſtimmten, ſie von einem Anderen als wir ſind, ableiten; dagegen innere Wahrnehmung, wo wir unſere Affection von oder aus uns ſelbſt, d. h. aus dem Inbegriffe unſeres Weſens, herleiten. Zu dieſem Inbegriffe gehört aber nicht ſowohl unſere leibliche als vielmehr unſere pſychiſche Seite: denn obſchon beide in ein und daſſelbe Ich zuſammen fallen, ſo ſind wir doch genöthiget, an dieſem Ich das Leibliche als Aeuſſeres, das Pſychiſche als Inneres zu unterſcheiden. Alle Wahrnehmungen alſo, deren ganzer Inhalt innerhalb der Grenzen unſeres inneren Ichs liegt, ſind innere, und ihr Ganzes iſt innere Erfahrung; was auſserhalb dieſes Kreiſes liegt, iſt äuſſere Wahrnehmung und Erfahrung. Beide Arten der Wahrnehmung und Erfahrung haben übrigens gleiche Gültigkeit, Gewißheit und Dignität: denn ſie ſind beiderſeits in Einem Bewußtſeyn enthalten. Nach dieſer Feſtſtellung von äuſſerer und in-

neue Wahrnehmung und Erfahrung wollen wir nun den Gegenstand, um den sich unsere ganze Untersuchung bewegt: den Begriff der Kraft, als bezeichnend ein wirkliches und wesentliches Innen- und Aeußeres, verfolgen.

§. 4.

Der Begriff der Kraft in Verknüpfung mit innerer Erfahrung.

Man spricht: „ein schwaches Kind, ein schwaches Weib, ein schwacher Greis!“ dagegen: „ein kräftiger Jüngling, ein kräftiger Mann!“ Man spricht ferner: „ich fühle mich heute recht schwach!“ oder auch: „ich fühle, daß meine Kraft täglich zunimmt!“ Kurz, man setzt die Kraft der Schwäche oder der Ohnmacht entgegen. Sind etwa Schwäche und Ohnmacht auch abstrakte Begriffe? nein, sind von wirklichen Lebenszuständen und von dem Gefühl dieser Zustände hergenommen, oder vielmehr sie bezeichnen diese wirklichen Zustände und ihr Gefühl. Dasselbe ist der Fall mit dem Begriffe der Kraft: er bezeichnet einen Lebens-Zustand, und das Gefühl, die Wahrnehmung, die Erfahrung dieses Zustandes. Der Kräftige vermag zu wirken, und er vermag es eben durch die Kraft: sie ist das wirkliche, nicht das abstracte, Vermögen, der wirkliche, nicht der abstracte, Grund der Wirksamkeit; sie ist so gewiß wirklich, oder wahrhaft vorhanden, als das Leben selbst: oder wollt ihr ein Leben, diese unmittelbarste und gewisseste aller Wahrnehmungen und Erfahrungen, auch zum abstracten Begriffe machen? Ja, wodurch wirken wir denn, als durch unser Leben und seine mannichfaltige Einrichtung? Wir müssen uns gestehen, daß alle Kraft — nicht als Begriff, sondern als wirkliches Wesen — in unserm Leben, als wirklichem Wesen, wohnt. So mannichfaltig die Erscheinungen unseres Lebens sind, so mannichfaltig ist auch die

Kraft, durch die wir wirken. Wir sprechen daher mit vollem Recht auch von einer Kraft des Denkens, nicht als von einem Abstracto, sondern als von einem wirklichen agens, ebenso von einer Einbildungskraft, von einer Erinnerungskraft, endlich von einer Willenskraft: denn zu allen diesen Wirksamkeiten unseres Lebens gehört ein Wirkendes; und dieses Wirkende, wie wollt ihr es anders nennen als Kraft? Aber am Ende ist das Wirkende in allen diesen Fällen unser Ich. Ist dieses Ich ein abstracter Begriff? Wovon sollte er abgezogen seyn, als von dem Mittelpunkte unseres Wesens und Lebens, von unserm Ich selbst? Also unser Ich selbst ist die Kraft aller Kräfte, die in uns und aus uns (nicht: äußer uns) wirksam sind; unser Ich selbst ist eine wesentliche, wirkliche, lebendige Kraft; und der Erweis des Daseyns dieser Kraft ist ihre innere Erfahrung von sich selbst.

§. 5.

Der Begriff der Kraft in Verknüpfung mit äusserer Erfahrung.

Nicht blos das äussere Menschenleben, sondern das ganze äussere Leben überhaupt bewegt sich um den Begriff der Kraft: denn es bewegt sich um Wirksamkeit und das in der Wirksamkeit Wirkende. Was zuerst das Menschenleben betrifft, so kannst du den Fuß, den Arm, die Hand, die Zunge nicht regen ohne das, was dieß Alles in Bewegung setzt, und das ist die Kraft. Der Landmann, der Handwerker, der Künstler, der Schiffer, der Krieger, und wer nur immer in der Welt etwas beginnt und ausrichtet, was vermögen sie ohne Kraft, d. h. ohne das, wodurch sie wirken? Ist ihr Wirken ein Abstractum? Nun, so ist es auch das nicht, was ihr Wirken hervorbringt: denn das Hervorbringende muß eben so wirklich seyn als das Hervorgebrachte, wenn es auch nicht mit Augen gese-

hen, mit Händen gegriffen werden kann. Weil du das nicht siehst, was die Hand oder den Fuß bewegt, willst du darum das Bewegende läugnen oder zum abstracten d. h. gehaltlosen, leeren Begriffe machen? Im Gegentheil, wenn wir zu der Wirkung das Wirkende hinzudenken, — wie wir müssen, — so wird nicht sowohl von der Wirkung und dem Wirklichen, oder von dem was da ist und erscheint, etwas abgezogen, als vielmehr etwas, ein bestimmtes wirkliches Etwas, als ein nothwendig Gefordertes, wenn auch nur im Gedanken, hinzugesetzt, oder vielmehr vorausgesetzt. Das Vorausgesetzte muß aber sogar eher wirklich seyn, als das, was uns die Erscheinung, oder die sinnliche Wahrnehmung, als wirklich zeigt. Die Kraft, welche wir zur Bewegung der Hand oder des Fußes voraussetzen, hat ihre Wirklichkeit nicht durch unsere Voraussetzung, sondern eben so gewiß ohne dieselbe, als die Bewegung, welche wir erblicken, nicht durch unsere Wahrnehmung zu Stande kommt. Bewegung und Bewegendes, Wirkung und Kraft, sind an sich unzertrennlich, ja die Wirkung ist nichts als die erscheinende Kraft oder die Aeusserung der Kraft. Gerade durch die Wirkung wird die Wirklichkeit der Kraft bestätiget, wie im Menschenleben, so in allem äußeren Leben und Wirken überhaupt. Wenn der Stier den Pflug, das Roß den Wagen zieht, wenn der Wind das Schiff treibt, das Wasser die Mühle, wenn das Schießpulver die Mauer oder den Felsen sprengt, wie willst du das Ziehende, Treibende, Sprengende anders nennen als Kraft? Und so blicke um dich in der ganzen äusseren Welt, du findest dich überall im Reiche der Kraft oder der Kräfte, nicht als abstracter Begriffe, sondern als der Bedingungen des äusseren Erscheinens und Wirkens, und du mußt dir, bist du anders unbefangen, gestehen, daß der wahre, wesenhafte, wirkliche Grund der ganzen äusseren Wirklichkeit die Kraft ist: denn das Wort wirklich hat entweder keinen

Thun, oder es ist nur der Ausdruck für die Verknüpfung des Wirkenden und des Gewirkten, der Kraft und des Erfolgs.

§. 6.

Scheidung der physischen und geistigen Kraft.

Können wir nun einmal nicht in Abrede seyn, daß uns innere und äussere Erfahrung nöthiget, die Erscheinungen alles Lebens und Wirkens an den Begriff der Kraft zu knüpfen, als an ihren zwar unsichtbaren aber durch sie selbst verbürgten Grund: so werden wir uns auch nicht weigern anzuerkennen, daß diese Kraft, dieser Grund der Wirksamkeit, von verschiedener, ja entgegengesetzter Art ist, wenn jene Erscheinungen selbst es sind. Und ein solcher Gegensatz zeigt sich denn auch auf das Entschiedenste nach dem bereits oben (§. 3.) aufgefaßten Grundunterschiede der inneren und äusseren Wahrnehmung und Erfahrung, welchen das Bewußtseyn anerkennt. Wir bestimmten diesen Unterschied so, daß wir alle Wahrnehmungen, deren ganzer Inhalt innerhalb der Grenzen unseres (psychischen) Ichs liegt, der inneren, alle aber, die außerhalb dieses Kreises liegen, der äusseren Erfahrung zueigneten. Der Charakter der inneren Erfahrung, oder auch der Erfahrung des Inneren, ist von doppelter Art: einmal der des Afficirt-werdens, und sodann der der Selbst-Affection, die wir vorläufig Selbst-Bestimmung nennen wollen. Und so ist denn der Charakter der äusseren Erfahrung, oder der Erfahrung des Aeusseren, der einer Affection von außen, als des Grundes davon, daß wir afficirt werden. Nun ist der Grund aller Affection, weil Affection der Wirksamkeit gleich ist, die Kraft: denn die Kraft ist der (unsichtbare) Grund aller Wirksamkeit; wir müssen also nothwendig die (innere) Kraft der Selbst-Bestimmung von der (äusseren) Kraft der Nicht-Selbst-Bestimmung unterscheiden, ja beide

einander ſcharf entgegenſetzen, weil und wie die Erfahrung des Inneren und des Aeuſſeren im Gegenſatze ſteht. Und ſo können wir es denn wagen, oder vielmehr wir ſind ſogar berechtiget, das Innere als Kraft, und das Aeuſſere als Kraft mit beſondern Nahmen zu bezeichnen. Wir wollen demnach, was im Bewußtſeyn als Inneres oder innere Kraft erſcheint, geiſtige Kraft, und was vor dem Bewußtſeyn als Aeuſſeres oder äuſſere Kraft erſcheint, Natur-Kraft nennen. Das Innere oder die innere (geiſtige) Kraft iſt erwieſener Maßen das Ich; und ſo iſt denn alles Aeuſſere oder alle äuſſere (Natur-) Kraft ein Nicht-Ich, d. h. nicht geiſtiger Art. Was iſt denn nun aber der eigenthümliche Charakter der geiſtigen Kraft? Wir haben ihn in der Selbſt-Beſtimmung gefunden. Mit dieſem Charakter finden wir uns ſelbſt im Bewußtſeyn, ſind aber auch zugleich berechtiget, in dieſem Charakter den der Freiheit anzuerkennen, eben weil eine Beſtimmung, die von uns ſelbſt ausgeht, alle fremde Beſtimmung ausſchließt, und folglich, da fremde Beſtimmung und äuſſere Abhängigkeit daſſelbe iſt, uns vor dem Bewußtſeyn als Weſen erſcheinen läßt, die, ſo weit ſie ſich ſelbſt beſtimmen, auch nur von ſich ſelbſt abhängig, d. h. frei ſind. Alles in der Welt, ja die Welt ſelbſt, iſt abhängig von der Ordnung und Einrichtung, in die ſie geſetzt iſt, aber der Menſch iſt frei in ſeiner Selbſtbeſtimmung, d. h. in ſeiner That, aber auch nur in der That, in allem Uebrigen iſt er, wie er ſich deſſen wohl bewußt wird, an ſeine Einrichtung gebunden; und ſelbſt ſein Bewußtſeyn gehört, erwieſener Maßen, zu ſeiner Einrichtung. Kehren wir nun wieder zum Begriffe der Kraft zurück, und iſt Selbſtbeſtimmung der Charakter der innern oder geiſtigen Kraft und zugleich der Charakter der Freiheit: ſo dürfen wir kein Bedenken tragen, die geiſtige Kraft, oder mit Einem Worte, den Geiſt, als frei, Alles über was

der Erde rauſchen die Ströme, brauſen die Winde, wüthen die Flammen; und Cryſtalle, und Blumen, und Bäume ſteigen aus dem Schooſe der Erde hervor, und ſie ſelbſt und das Meer und die Luft wimmeln von lebendigen Geſchöpfen. Wenn wir der allgemeinen Bedingung dieſer Natur-Erſcheinungen einen eben ſo allgemeinen Namen geben wollen, ſo iſt es der der Bewegung, oder beſtimmter der ſchon genannten Erregung; denn nichts bewegt ſich in der Natur, deſſen Bewegung nicht den Charakter der Erregung, der Solicitation des Auſſen, an ſich trüge. Die Umkreiſung der Planeten um ihre Sonne iſt eine Erregung der erſteren, die von der letzteren ausgeht, ſo wie hinwiederum die Planeten ihre Sonne zur Licht-Entwickelung erregen. Auf unſern Planeten ſelbſt und zunächſt um denſelben, welche Kette, welche Verſchlungenheit von Erregungen! Wolken und Winde, Blitze und Schloßen, alle atmoſphäriſche Phänomene und Meteore, ſind nichts als von der Wechſelwirkung zwiſchen Sonne und Erde erregte, mannichfaltig in einander ſpielende phyſiſche Kräfte. Eben ſo iſt es der Fall mit Allem was die Erde ſelbſt erzeugt. Licht und Wärme rufen die Pflanzen, die Thiere und den Menſchen ſelbſt hervor, und wo ihre heilſame Erregung mangelt, da verkümmert oder erſtirbt Alles. Nur der Zuſammenhang, das Zuſammenhalten der feſten Körper, ſowohl des himmliſchen, als unſerer Erde ſelbſt und ihres Kerns, läßt ſich nicht aus der Erregung erklären, und, wirkt wohl nicht ohne phyſiſche Kraft, dennoch nur durch eine allen bewegenden Kräften entgegengeſetzte: durch eine Kraft der Ruhe, der Schwere, des centripetalen Strebens, des Strebens eben nach Einheit und Zuſammenhang, kurz, durch das was wir Kraft der Anziehung oder magnetiſche Kraft nennen. Aber dennoch gerade in den reinen Erſcheinungen der magnetiſchen Kraft bemerken wir, nächſt der Kraft der Anziehung und des Zuſammenhaltens, die Entwickelung einer entgegengeſetzten Thätigkeit:

rakter der Nothwendigkeit aber durchaus ein innerer. Wir müssen uns demnach begnügen, aller Naturwirksamkeit Nöthigung zuschreiben zu können: denn diese allein dringt sich unserer Wahrnehmung auf. Der Begriff der Nöthigung nämlich fließt mit dem Begriffe der äussern Bestimmung oder der Bestimmung durch äussere Kraft zusammen. So ist z. B. alle mechanische Bewegung eines Körpers durch den Stoß oder Zug eines Anderen, Nöthigung. Und so bemerken wir denn, daß keine Bewegung, überhaupt keine Veränderung in der Natur anders vor sich geht, als daß der Körper oder das Element, an dem sie sich ereignet, dazu genöthiget wird. Und diese Nöthigung macht den Charakter der Gebundenheit einer jeden Naturkraft aus, und alle Naturwirksamkeit ist durch ein Bestimmtwerden von Aussen bedingt oder an dasselbe gebunden. Diese Gebundenheit an das Bestimmtwerden von Aussen erscheint aber auf mannichfaltige Weise, oder die Wirksamkeit der Naturkraft äussert sich verschieden nach der verschiedenen Art der Nöthigung. Wir nennen diese Nöthigung, so verschiedenartig sie auch seyn möge, Erregung; und die Beobachtung der Naturwirksamkeit in allen ihren Erscheinungen lehrt uns, daß diese Erregung bestimmte Kreise beschreibe und bestimmte Stufen durchschreite. Wir wollen jetzt, so weit es zu unserm Zwecke dient, einen Blick auf diese Kreise und Stufen werfen, um den eigenthümlichen Charakter der physischen Kraft, wie er aus unbefangener Wahrnehmung hervortritt, deutlicher zu erkennen.

§. 8.

Kreise und Stufen der physischen Kraft.

Ein unermeßliches Feld von Wahrnehmungen thut sich auf, wenn wir auf das wirksame All der Dinge um uns her in der Ferne und Nähe blicken. Die Himmelskörper durcheilen ihre Räume, und die Erde mit ihnen. Und auf und über und unter

der Erde rauſchen die Ströme, brauſen die Winde, wüthen die Flammen; und Cryſtalle, und Blumen, und Bäume ſteigen aus dem Schooſſe der Erde hervor, und ſie ſelbſt und das Meer und die Luft wimmeln von lebendigen Geſchöpfen. Wenn wir der allgemeinen Bedingung dieſer Natur-Erſcheinungen einen eben ſo allgemeinen Namen geben wollen, ſo iſt es der der Bewegung, oder beſtimmter der ſchon genannten Erregung: denn nichts bewegt ſich in der Natur, deſſen Bewegung nicht den Charakter der Erregung, der Solicitation von Auſſen, an ſich trüge. Die Umdrehung der Planeten um ihre Sonne iſt eine Erregung der erſteren, die von der letzteren ausgeht, ſo wie hinwiederum die Planeten ihre Sonne zur Licht-Entwickelung erregen. Auf unſern Planeten ſelbſt und zunächſt um denſelben, welche Kette, welche Verſchlungenheit von Erregungen! Wolken und Winde, Blitze und Schlöſſen, alle atmoſphäriſche Phänomene und Meteore, ſind nichts als von der Wechſel-Wirkung zwiſchen Sonne und Erde erregte, mannichfaltig in einander ſpielende phyſiſche Kräfte. Eben ſo iſt es der Fall mit Allem was die Erde ſelbſt erzeugt. Licht und Wärme rufen die Pflanzen, die Thiere und den Menſchen ſelbſt hervor, und wo ihre heilſame Erregung mangelt, da verkümmert oder erſtirbt Alles. Nur der Zuſammenhang, das Zuſammenhalten der feſten Körper, ſowohl der himmliſchen, als unſerer Erde ſelbſt und ihres Kernes, läßt ſich nicht aus der Erregung erklären, und, wird wohl nicht ohne phyſiſche Kraft, dennoch nur durch eine allen bewegenden Kräften entgegengeſetzte: durch eine Kraft der Ruhe, der Schwere, des centripetalen Strebens, des Strebens eben nach Einheit und Zuſammenhang, kurz, durch das was wir Kraft der Anziehung oder magnetiſche Kraft nennen. Aber dennoch gerade in den reinen Erſcheinungen der magnetiſchen Kraft bemerken wir, nächſt der Kraft der Anziehung und des Zuſammenhaltens, die Entwickelung einer entgegengeſetzten Thätigkeit:

der des Abſtoßens; gleichſam des Erwachens aus dem magneti-ſchen Schlummer, und des Hervordringens aus der Central-Tiefe der Ruhe zur excentriſchen Wirkſamkeit (der abſtoßende Pol des Magneten). Und wenn ſich nun gar die abſtoßende Kraft von den Feſſeln der anziehenden befreit, ſich in der Erſcheinung von ihr getrennt hat und gleichſam ſelbſtändig geworden iſt, da iſt das magnetiſche Reich der Schwere zu Ende; die Herrſchaft des Lichts (der Electricität) beginnt, und die vorher mit der Schwerkraft verbundene oder in ihrem Schooße ſchlummernde Kraft des Lichts, durch äuſſere Erregung geweckt, ſtellt ſich ihrer früheren Pflegerin ſelbſt feindſelig gegenüber, der Kampf zwiſchen Licht und Schwere erhebt ſich und endiget in Beſiegung der letzteren, indem das Licht die Schwere allmählig und Schritt vor Schritt eben ſo in ſeine Gewalt bringt, wie vorher das Licht von der Schwere gefeſſelt und eingeſchloſſen war. Die verſchiedenen Stufen der Gefangenſchaft des Lichts durch die Schwere (der Electricität durch den Magnetismus) ſind in den Stufen des Mineral-Reichs bezeichnet; die verſchiedenen Stufen der Licht-Befreiung kommen zu Tage in den Erſcheinungen des Flüſſigen und Flüchtigen, des Waſſers und der Luft; und endlich die verſchiedenen Stufen der Herrſchaft des Lichts über die Schwere treten hervor in der aufſteigenden Pflanzen- und Thier-Welt, bis zum Menſchen hinauf. Der erſte Sieg des Lichts über die Schwere iſt die Form. Schon in den Cryſtallen zeigt ſich das Licht als bildende Kraft, und übt gleichſam ſpielend hier die Gewalt unter der Erde, die ſich über derſelben in der Geſtalt der Pflanzen auf das Erfreulichſte offenbart. Je näher der Erd-Oberfläche, deſto mehr verliert ſich der telluriſche (magnetiſche) Einfluß, und der ſolariſche (electriſche) gewinnt die Oberhand. Der chemiſche Proceß, welcher kein anderer iſt als der der Vermählung des Lichts mit der Schwere (Wärme-Proceß), macht den Uebergang zum or-

ganiſchen, oder zum Geſtalt-Bildungs-Proceſſe, in welchem das Licht (der Sonne) nur noch als äuſſerer erregender Reiz erſcheint, der die Reaction der Schwerkraft zu ſeinem Dienſte zwingt (in der Gefäß-Bildung) und ſie an ihrer äuſſerſten Grenze ſogar in Empfänglichkeit für das Licht gleichſam umbeugt und zähmt. Das Licht wird zur Nahrung für die Pflanze, zum Lebens-Aether der Pflanze, der ihr Bildungs-Leben anfacht und unterhält, indem ſie den Stoff zur Bildung nur mit ihren Wurzeln (magnetiſch) einſaugt, der Bildung Prinzip aber (electriſch) in ihren Blättern athmet. Dieſes Prinzips beraubt erſtarrt ihr Bildungs-Proceß, ſie ſtirbt und fällt, indem ſie verwelkt, dem Reiche der Schwere wieder anheim, aus dem ihr Keim, durch Licht und Wärme gelöſt, erſtanden war. Die Wärme iſt, wie geſagt, die lebendige Vermählung des Lichts mit der Schwere, und der erſte Erweckungsreiz zur Auferſtehung des Lebens, nicht blos des Pflanzenlebens, ſondern auch des thieriſchen. Die Wärme, als Vermittlerin, unterhält die Gemeinſchaft des Lebens mit dem Licht, und wo ſie weicht, da weicht auch die Empfänglichkeit für das Licht, und die Bildung entweicht, weil das Prinzip der Bildung nicht mehr angezogen und angeſogen wird. Den höchſten Sieg über die Schwere endlich erhält das Licht da, wo es im Gebilde ſelbſt zum Gebild (Nerv) wird. Hier erſcheint die Selbſt-Erregung oder das Leben. Zwar auch die Pflanze lebt, aber nur ein äuſſeres, ein Geſtaltungs-Leben, vom Licht als fremden Erreger, angefacht und unterhalten. Im Thiere aber wird das Licht zum inneren, eigenen Erreger, obſchon das Licht-Gebild im Thiere auch des äuſſeren Lichts (des Aethers) als Nahrung zu ſeiner eigenen Erhaltung bedarf; aber nur als Nahrung, nicht als äuſſeren Lebensreiz, oder äuſſeres Lebensprinzip, wie die Pflanze. Das Leben des Thieres wird von Innen heraus gereizt und erregt. Sein Leben enthält nicht blos Licht-Em-

pflänglichkeit, wie die Pflanze, ſondern auch Licht-Reaction. Und wie die Pflanze das empfangene Licht nur in Farbe und Duft wieder von ſich giebt, und ihre Reaction nur noch die der Schwere iſt, die, dem (fremden) Bildungsprinzip unterworfen, ſich blos zum organiſchen Gebild (Gefäß) fügt: ſo iſt dagegen im Thier — aber auch hier ſtufenartig — der Sieg des Lichts ein wahrhaft innerer, d. h. von Innen heraus herrſchender, ſo daß die Kraft des Lichts ihren Thron im Innern ihres Geſchöpfs ſelbſt aufgeſchlagen hat. Das Lichtgebild reizt und erregt ſich ſelbſt innerlich zum Gefühl, ſeine Empfänglichkeit erſcheint in der Geſtalt des Sinnes und der Empfindung, und ſeine Reaction in dem Lebensſtrome des Triebes und der Bewegung. Unmerklich wandelt ſich die Pflanzennatur in die thieriſche, das Geſtaltungs-Leben in Gefühls-, Trieb- und Sinnen-Leben um, und von Stufe zu Stufe ſteigt und verbreitet ſich die Mannichfaltigkeit der Gefühle, Sinne und Triebe aus äuſſerlicher Lebendigkeit zum inneren Leben. Und dieſes Leben, wie alles Leben, iſt Kraft, deren Erſcheinung und Beſtand durch Erregung bedingt iſt. Die höchſte Stufe der phyſiſchen Erregung iſt, wie geſagt, die Selbſt-Erregung, wie wir ſie entſchieden ſchon im Wurme erblicken. An der Grenze zwiſchen Thier und Pflanze ſteht die Thier-(Sinn-)Pflanze und das Pflanzen-Thier (Zoophyt). In Beiden iſt noch der Kampf zwiſchen Licht und Schwere ausgedrückt. In der Sinn-Pflanze überwältiget noch die Schwere das Licht, in dem Pflanzenthiere bereits das Licht die Schwere, doch ſo, daß dieſe noch nicht alle Anſprüche auf Herrſchaft aufgegeben hat. Nur wo die freie Bewegung zu erſcheinen beginnt, iſt der Sieg des Lichts entſchieden; und ſie beginnt beſagter Maßen im Wurm, der durch das Mittelglied der Larve ſehr bald zum Inſect aufſteigt, in welchem das gänzlich freigewordene Licht, die reine Kraft der Bewegung, ſeinen erſten entſchiedenen Triumph feiert. Der

Insekten-Stand ist gleichsam das Auferstehungs-Fest des Lebens im niedern Thierreich. Zwar tritt das Thierreich auf höheren Stufen scheinbar wieder in den Zustand größerer Gebundenheit zurück, aber nur um sich mehr und mehr vom blos äusserlichen Leben zu einem innerlichen zu entwickeln, zu immer innigeren Gefühlen, reicheren und klareren Sinnen, und freieren Trieben. Darum steht das Landthier höher als der Fisch, und selbst als der Vogel, obgleich Beide sich in einem ungleich freieren Elemente als jenes bewegen: denn da, wo das Thier seine Jungen zu säugen beginnt, entwickelt sich der höchste aller Triebe, und das höchste aller Gefühle, die Liebe, in welcher und durch welche das Leben bestimmt ist zuletzt sich selbst und seinen Mittelpunkt (Gravitations-Punkt) zu finden und zu erkennen.

§. 9.

Inbegriff der physischen Kräfte des Menschen.

Der Mensch, auf die höchste Stufe der irdischen Selbst-Erregung oder des Erden-Lebens gestellt, faßt in seinem lebendigen Gebild den Band aller physischen Kräfte in sich, welche in dem niederen Reiche der Elemente und Formen, so wie in dem höheren des äusseren Bildungs-Lebens der Pflanzen und des inneren Gefühl-, Sinn- und Trieb-Lebens der Thiere auseinandergelegt und zerstreut sind. Alle in dem Triebwerk der Natur auf- und ab-steigenden physischen Kräfte sind in sein Wesen aufgenommen und auf das Mannichfaltigste zur Einheit in einander gewebt und durchflochten. Die Potenzen der Schwere, des Lichts, und der Wärme, oder des Magnetismus, Electricismus und Chemismus sind in ihm in das reinste Gleichgewicht gebracht, und fügen sich zur sichtbaren Grundlage des organischen Gebildes zusammen: denn was wir Körper nennen, ist ja nichts Anderes, als die in sicht- und tast-bare Form begrenzte

Kraft oder Verſchmelzung von Kräften, die aller Wirkſamkeit zum Grunde liegen, und in neue Kreiſe und Verbindungen treten, ſobald ihre bisherigen, durch gegenſeitige Beſchränkung geſetzten, Verhältniſſe aufgehoben werden. Jede zu beſtimmter Wirkſamkeit beſchränkte Kraft oder Kraft-Vereinigung im Geſammt-Gebild (Organismus) iſt durch ein beſonderes Urgebild bezeichnet, welches ſich auf verſchiedenen Stufen wiederholt und neue Verbindungen zu immer höher ſteigenden Zwecken der Lebens-Erhaltung (Functionen) eingeht. Und ſo unterſcheiden wir denn im lebendigen menſchlichen Organismus drei Urgebilde nach den drei verſchiedenen Haupt-Functionen der Kräfte, welche das Leben in ſteter wechſelſeitiger Erregung unterhalten. Das erſte dieſer Gebilde iſt das Gefäß, das zweite der Nerv, das dritte die Membran (Haut). Das Gefäß ſteht unter dem Exponenten der magnetiſchen Kräfte, und fördert aneignend und ableitend (anziehend und abſtoßend) die Zuführung der dem Leben dienenden, und Abführung der dem Leben feindlichen Kräfte. Die Membran ſteht unter dem Exponenten des Chemismus, und ihr eigenthümliches Werk iſt vorwaltend das Binden des aſſimilirten Stoffs in die lebendige Form (plaſtiſches Geſchäft) zugleich aber auch das Scheiden des abgelebten Stoffes aus der lebendigen Form. Der Nerv endlich ſteht unter dem Exponenten der Electricität, und iſt der eigentliche Behälter der Lebenskraft oder der Kraft der Erregung. Je nachdem das Geſchäft ſeiner Erregung verſchieden iſt, iſt er ſelbſt verſchieden. Wiefern er dem Geſtaltungsleben erregend vorſteht, iſt er vegetabiliſcher Nerv, wiefern aber dem Selbſt-Erregungs-Leben, animaliſcher. In letzterer Hinſicht iſt er verſchieden nach der Polarität der Selbſt-Erregung, nämlich nach Empfindung und Bewegung. In erſterer Hinſicht verſenkt er ſich in den Centralpunkt des Gehirns, in letzterer breitet er ſich in die Peripherie des Bewegungs-Apparats aus. Mit

können demnach die Summe der physischen Kräfte des Menschen auf die Gestaltungskraft (Zeugungs- und Reproductions-Kraft) und auf die Empfindungs- und Bewegungs-Kraft (beide letzteren in Einer, der Selbst-Erregungskraft, begründet) zurückführen, allen aber in ihrer Gesammtheit den Nahmen der Lebenskraft beilegen. Das Leben des Menschen, als Natur-Erscheinung, ist etwas Gegebenes, ein Geschenk, wenn wir es so ausdrücken wollen, und nicht des Menschen eigenes Werk, kein Resultat seiner eigenen Thätigkeit; und was er immer an Kräften besitzt, sie mögen Nahmen haben wie sie wollen, so ist er dafür der allgemeinen Quelle verpflichtet, aus welcher alles Leben hervorbricht.

III.

Geistige Kraft.

§. 10.

Wesen der geistigen Kraft.

Die allgemeine Quelle, aus welcher alles Leben hervorbricht, offenbart im Menschen ihr inneres Wesen, als geistige Kraft. Wir haben nämlich den Charakter der geistigen Kraft (§. 6.) in der Innerlichkeit oder in der Freiheit gefunden, und ihn factisch mit dem Nahmen der Sebstbestimmung bezeichnet, welche, wenn sie wiederum auf Freiheit ausgeht, uns etwas Reines, von Aussen Unbeflecktes, kurz das andeutet, was man moralisch nennt, und was in seiner Vollendung als Heiliges erscheint. Man pflegt gewöhnlich das Denken als den eigentlichen Charakter des Geistes und der geistigen Kraft aufzustellen, und noch neuerlich ist der Gedanke, oder mit einem mehr beliebten Worte, der Begriff,

als die reinste und höchste geistige Wirksamkeit aufgestellt worden. Ein großer Irrthum. Der Gedanke ist nur die Form der geistigen Kraft, die ihr gleichsam eingeborne Bedingung ihrer Erscheinung. Aber eben darum muß das Wesen der geistigen Kraft nothwendig etwas Anderes seyn denn Gedanke: eben ein Inneres, Nicht-Erscheinendes, Form-loses, Freies, was dem Gedanken selbst erst das Gepräge der Freiheit, und den Gliederreihen der Begriffe willkührliche Bewegung giebt, kurz, was den Gedanken beseelt. Der Gedanke ist blos der Dollmetscher, der Exponent des inneren freien Wesens, welches im Gedanken sich selbst erkennt als den freien Urheber alles Thuns, und folglich auch des Denkens selbst. Durch den Gedanken spricht sich dieses Wesen aus als Ich, das heißt eben, als denkend-wollender Geist, als freies, unbedingtes, aus sich selbst hervorquellendes, unabhängiges, sich selbst behauptendes, als erstes und höchstes, als königliches Herrscher-Wesen, mit Einem Worte: als Wille. Das Ich ist Wille, wie es Gedanke ist; und die innere Seite gleichsam, oder das Wesen des Geistes (Ich) ist das, was, im Gedanken ausgesprochen, zum Willen wird, an sich aber reine Freiheit, der Urgrund, der Grundquell, das Element des Willens ist. Diese rein-freie Urkraft aber kann sich als solche nur so lange behaupten als sie bleibt was sie ist, oder als sie sich selbst gleich bleibt; und sie kann nicht anders als sich selbst gleich bleiben: denn sie ist nichts Anderes als Freiheit. In dem Menschen also, in dessen Innerem diese Kraft ebenfalls als die Urkraft erscheint, besitzt sein geistiges Wesen (Ich) den Charakter der Freiheit als ein Unveräusserliches, Unantastbares, welches sein Eigenthum bleibt, so lange die Bedingung seiner Persönlichkeit, das Bewußtseyn, in ihm wacht. Die Freiheit haftet am Menschen, so weit er ein selbstbewußtes Wesen ist, und durchdringt, so zu sagen, das Mark und alle Fasern seines In-

neren oder ſeines Seelenlebens, und macht ſein ganzes ſelbſtbewußtes Daſeyn zum Moralitäts-fähigen. Denn moraliſch (heilig) iſt der Menſch noch nicht indem er frei iſt; aber ohne Freiheit kann er auch nicht moraliſch ſeyn oder das Geſetz der Freiheit erfüllen, welches Geſetz kein anderes iſt, als das der Aufrechterhaltung der Freiheit. Es iſt der Freiheit (dem Abſoluten) blos um ſich ſelbſt zu thun: ſie darf ſich nicht untergehen laſſen, wenn das beſtehen ſoll, wovon Alles anhebt: der Impuls des Anfangens ſelbſt, welcher, wie das Feuer der Veſta, immer unterhalten werden muß, wenn das Tageslicht des Seyns nicht in der Nacht des Nichtſeyns erlöſchen ſoll. Darum iſt auch mit der Freiheit das höchſte Geheimniß des Lebens ausgeſprochen: denn das Leben hängt am Geiſte, der Geiſt aber an der Freiheit, die, in ſich ſelbſt bewahrt, die Heiligkeit iſt.

§. 11.

Gebiet der geiſtigen Kraft im Menſchen.

Unſer Leben im Bewußtſeyn iſt bekanntlich ein Leben in Gefühlen und Trieben, Vorſtellungen und Gedanken, Beſchlüſſen und Willens-Akten. Es iſt ein organiſcher Kreis von Thätigkeiten *), in denen ſich unſer perſönliches Leben bewegt. Wir werden von Gefühlen zu Vorſtellungen, und von dieſen, ſobald ſie zu Zweckbegriffen werden, zu Handlungen aufgeregt,

*) Niemand wird wohl dem Wort organiſch hier eine falſche Beziehung geben, und meinen: es ſey ein Kreis organiſcher Thätigkeiten, von denen hier die Rede iſt. Denn wiewohl alle unſere geiſtige Thätigkeit organiſch vermittelt iſt, ſo iſt ſie doch ſelbſt nicht organiſch, ſondern vom Hauche der Freiheit beſeelt und darum vergeiſtiget. Das Wort organiſch bezieht ſich blos auf die wechſelſeitige Erregung, auf die natürliche Verkettung, in welcher unſere Gefühle, Vorſtellungen und Handlungen ſtehen.

welche abermals neue Gefühle und neue Vorstellungen erzeugen. Das Leben reizt uns, die Güter des Lebens sind unser Ziel, und unser Leben selbst ist ein fortgesetztes Handeln, um unser Ziel zu erreichen und dadurch den Zustand des Glücks oder der Zufriedenheit zu erringen. Aber in allem diesen Verkehr mit dem Leben und diesem Treiben im Leben waltet unsere Freiheit, und es steht ganz bei uns, ob wir gewissen Gefühlen oder Trieben Raum geben, gewisse Zwecke verfolgen und gewisse Handlungen verrichten wollen oder nicht. Unsere Gefühle, Vorstellungen und Handlungen sind daher mit dem Prinzip der Freiheit unauflöslich verbunden, und durch diese Verbindung erhalten sie alle den moralischen Charakter: den Charakter des Guten oder des Bösen, d. h. des Heiligen oder Unheiligen (Unfreien, von Aussen bestimmten*). Mit der Freiheit ist nothwendig zugleich die Fähigkeit zum Guten und Bösen gegeben; denn die Freiheit muß, als solche, das Recht der Selbsterhaltung und Selbstzerstörung haben, darum aber auch, gegen die letztere, das Gesetz der Selbsterhaltung, oder was dasselbe ist, der Heiligkeit. Kurz, die Freiheit, die wir besitzen, ist nur moralischer Art, nur in Beziehung auf Gutes und Böses denkbar. Nichts ist gleichgültig was wir fühlen, sinnen, thun: es ist entweder gut oder böse; wir sind für Alles verantwortlich. Diese Verantwortlichkeit ist nirgends schärfer aufgefaßt und strenger bezeichnet als da, wo es heißt: „Wir müssen Rechenschaft geben von jedem unnützen Worte,

*) Zwar ist die Bestimmtheit von Aussen der Charakter aller Natur (§§. 7—9); aber die Natur ist nicht unheilig, nicht böse: denn sie besitzt nicht die Fähigkeit heilig und gut zu seyn; ja, das Bestimmtwerden von Aussen ist ihr Charakter. Der mit Freiheit begabte Mensch aber wird unheilig, wenn er die Freiheit als eine Naturkraft behandelt oder behandeln läßt. Die Kraft, die da bestimmt ist, frei zu bleiben, indem sie nur dadurch geistige Kraft ist, darf sich nicht in Unfreiheit verlieren.

das wir geredet haben. Wie viel mehr also von jeder unserer Thaten. Und dieß aus keinem andern Grunde, als weil wir nichts reden oder thun können, was nicht von unserm Willen, und folglich von unserer Freiheit abhinge. Nichts ist wahrer als Lessing's: „Kein Mensch muß müssen.“ Das Gebiet der Freiheit also, welche das Wesen der geistigen Kraft ist, erstreckt sich über den ganzen Menschen, wiefern er Mensch, d. h. Person, ist, und über sein ganzes Leben, wiefern es sein Leben, d. h. seine That ist, abhängig von seinem Willen, wie dieser von seiner Freiheit.

§. 12.

Die geistige Kraft, angedeutet als moralische Kraft im strengsten Sinne.

Wir haben das Wesen der geistigen Kraft (§. 10.) bestimmt, und dasselbe nicht, wie Hegel, im Gedanken oder Begriff, — in welchem das Element der Heiligkeit umsonst gesucht wird, — sondern in der Freiheit gefunden, welche nicht etwa ein abstracter, wenn gleich ein metaphysischer, Begriff, aber auch nicht etwa ein leerer Begriff ist, sondern ein solcher, der uns die Kraft aller Kräfte, die Kraft des Anfangens (Schöpferkraft*) bezeichnet, die in ihrer Erscheinung sich als Wille zeigt. Ein Wille ohne Freiheit ist keiner; aber auch nur im Willen kann sich die Freiheit als das was sie ist, als Kraft der Selbstbestimmung offenbaren. Nun lehrt uns

*) Unser Wille, wie unsere Phantasie, sind wahrhaft schöpferische Vermögen, aber nur innerhalb der uns gesteckten Grenzen. Unser Wille schafft wirklich, oder verwirklicht, aber keine Gegenstände (Dinge), sondern nur unsere That. Die Phantasie schafft Gegenstände, aber keine wirklichen, sondern eben nur Phantasie-Gebilde. Die Schöpferkraft ist in uns zertheilt, gebrochen.

aber die Erfahrung daß es Menſchen giebt, die einen gewaltigen Willen haben, oder die Kraft der Selbſtbeſtimmung in hohem Maße beſitzen, die man aber darum nichts weniger als moraliſche Menſchen nennt. Ein ſolcher Menſch war bekanntlich Napoleon, der Mann der Thaten. Gleichwohl kann, was wir moraliſch nennen — gut wäre der eigentliche Ausdruck — durchaus nur aus dem Willen entſpringen: denn nicht bloß die guten Thaten, ſondern auch die guten Gedanken und Gefühle werden vom Willen geweckt und getragen. Welches Ingredienz, oder Element bedarf denn nun noch der Wille, um als moraliſche Kraft zu erſcheinen? Daß noch ein anderes Element zu ihm treten muß, wenn er nicht, ſtatt ſchöpferiſche, als zerſtörende Kraft erſcheinen ſoll, liegt am Tage: denn ein formloſer (blinder, unverſtändiger) Wille, ſo ſehr er die Kraft des Anfangens in ſich trägt, bringt es doch zu keinem Anfange, weil mit dieſem die Grenze (Form) bereits gegeben iſt: er wirkt alſo nicht ſchaffend, ſondern, wiefern er keine Form anerkennen will, zerſtörend. Es iſt der reine Freiheitstrieb, der ſich in einem ſolchen Willen ausſpricht. Und ſo ſcheint denn aus dem eben Geſagten ſehr natürlich das Element hervorzugehen, deſſen der Wille bedarf, um als moraliſcher Wille zu erſcheinen und zu gelten, nämlich eben die geiſtige Form, der Gedanke. Und gewiß iſt ein denkend-wollender Menſch eine achtungswürdige Erſcheinung: denn der Gedanke iſt, wie der Wille, ein ſchöpferiſches Vermögen. Der Gedanke iſt der Baumeiſter der Welt. Allein der Gedanke, und der Verſtand überhaupt, ſchließt, wie wir ſchon früher bemerkt und erwieſen haben, das Heilige nicht in ſich; und ohne das Element der Heiligkeit iſt der Wille als moraliſche Kraft undenkbar, obſchon er an ſich nichts in ſich hat, was der Heiligkeit entgegen wäre, eben ſo wenig wie der Gedanke, der ſich, gleich dem Willen, ſehr wohl mit dem Hei-

gen vertragt. Aber etwas nicht ausschließen oder zurückweisen heißt noch nicht: damit erfüllt seyn, oder es in sich einschließen. Wir haben gesehen, daß ein sehr kräftiger Wille darum noch nicht moralisch genannt wird. Und eben so ist es mit dem Verstande beschaffen. Der eminenteste Verstand kann einem höchst unmoralischen Menschen einwohnen. Sehen wir denn nicht sehr häufig, daß die größten Verbrecher sich eben so durch Willensstärke als durch Verstandesschärfe auszeichnen? Gleichwohl sind gerade sie das treue Abbild vom Gegentheil der Moralität, und ihre noch so mächtige, und noch so sagacitätvoll vom Verstande geleitete Willenskraft besitzt nichts von dem Elemente der Heiligkeit, welches wir suchen. Es muß etwas ganz Anderes, vielleicht etwas von uns bisher gar nicht Wahrgenommenes seyn, dieses Element der Heiligkeit, weil weder das Wesen des Geistes (die Freiheit), noch die Form des Geistes, (der Gedanke), noch beide als Intelligenz und Wille vereiniget, uns den Charakter der Heiligkeit darzustellen im Stande sind. Aber haben wir denn nicht das Wesen der Heiligkeit bereits ausgesprochen, indem wir (§. 10. am Schluß) sagten, daß es die in sich selbst bewahrte, Freiheit sey? Haben wir nicht diese gleichsam in sich selbst zusammengehaltene Freiheit dem Feuer der Vesta, diesem Bilde alles Reinen und Heiligen, verglichen? Wohl ist dieß geschehen, und wir widerrufen nicht was wir gesagt haben, bemerken aber auch zugleich, daß dort nicht angegeben ist was denn eigentlich die Freiheit, als die Urkraft, die unausgesetzt bestrebt ist aus sich selbst herauszutreten (als Wille), in sich selbst zusammenthält. Die Erfahrung wenigstens belehrt uns, so weit wir die Freiheit, als Selbstbestimmungsfähigkeit, kennen, daß unsere Freiheit, unser Wille, sich nur gar zu gern aus dem Gebiete der Freiheit entfernt und unter fremde Herrschaft begiebt. Gleichwohl ist auch unser Wille ein Sprosse vom Ur-Willen, seiner Art

und ſeines Geſchlechts. Kurz, was die Freiheit betrifft, ſo iſt ſie uns rein aus dem Urquell zugetheilt worden, und es giebt im Reiche der Freiheit keine Grade, keine Stufen wie in der Natur: ſondern alle freie Weſen, bis zum höchſten hinauf, müſſen ſich in Bezug auf Freiheit gleich ſeyn, eben weil die Freiheit an ſich maßlos iſt. Wie nun aber? woher der Hang, den wir doch offenbar in uns finden, uns in mannichfaltige Gebundenheit zu verlieren, die bei freien Weſen zur Unheiligkeit wird? Daher offenbar, daß uns das Band fehlt, welches die Freiheit in ſich zuſammenhält. Ein Band? allerdings; denn was auseinander treten oder fallen kann, muß zuſammengehalten werden, und das Zuſammenhaltende nennt man das Band. Wir haben auch bereits, und zwar ganz früh, einen Wink über das Band, von dem hier die Rede iſt, gegeben, indem wir (§. 8. am Schluß) als den höchſten aller Triebe, und als das höchſte aller Gefühle — beide aber, Trieb und Gefühl, haben mit der Freiheit die Innerlichkeit gemein — die Liebe genannt haben, „als in welcher und durch welche das Leben beſtimmt ſey ſich ſelbſt und ſeinen Mittelpunkt (Gravitationspunkt) zu finden und zu erkennen.“ Wir ſind alſo durchaus genöthigt, in der Urkraft, die, als ſolche, keine Schranke, folglich auch kein Beiſammenbleiben, kennt, urſprünglich ein ſie zuſammenhaltendes Band anzuerkennen; und ſchon die Kinderzunge der alten Mythologie lallt es uns entgegen daß dieß die Liebe ſey. Wir müſſen aber hier unter Liebe das wahrhaft heilige Streben verſtehen, in dem, was Eins iſt und ſeyn ſoll, alle Trennung zu verhüten, und in dem, in der Trennung Begriffenen, Zuſammenhalt und Einheit wiederum herzuſtellen. Dieſer Zug allein belehrt uns von dem was der Freiheit, ſo hoch und heil ſie iſt, an Vollkommenheit mangelt, und was allein dieſem Mangel abzuhelfen im Stande iſt. Und ſomit beſitzen wir in

der Liebe das wahre Element der Heiligkeit, welche das wesentliche Ingredienz der moraliſchen Kraft iſt; und was in der Urkraft urſprünglich und eingewurzelt iſt, das lebt für uns als Gebot.

§. 13.

Die Liebe, als das belebende Prinzip der geiſtigen Kraft.

Wir mögen uns, oder vielmehr die philoſophiſchen Schulen mögen ſich, ſträuben ſo ſehr und ſo lange als möglich, dem Geiſte das Leben, als einen bedingten Zuſtand, abzuſprechen; aber ein Geiſt ohne Leben, oder ein unlebendiger Geiſt, iſt ein Unding. Ueberhaupt, wenn anerkannt werden muß daß, der Geiſt, in ſeiner tiefſten Innerlichkeit, als die Kraft des Anfangens, der Urheber iſt von Allem was da iſt, und daß kein Seyn ohne den Geiſt denkbar: wie wollten wir im Geiſte die Quelle auch alles Lebens finden, wenn er das Leben nicht in ihm ſelber hätte? Es iſt in dieſem Augenblick nicht vom Menſchengeiſte die Rede, ſondern vom höchſten Begriffe des Geiſtes, zu dem wir uns erheben können, vom Begriffe des Schöpfer-Geiſtes; jedoch, wenn wir uns ſchon den Menſchengeiſt nicht ohne Leben denken können, wie viel weniger den Schöpfergeiſt? Nun haben, wir zwar als das Weſen der geiſtigen Kraft, wie ſie dem Menſchen einwohnt, die Freiheit, die Quelle des Willens, anerkannt, und als Form dieſer geiſtigen Kraft den Gedanken; allein wir ſind genöthiget geweſen, um die Freiheit, als eine wirkliche und wirkſame Kraft, als die Kraft des Anfangens, in ihrer Selbſterhaltung, in ihrem Beſtand und ihrer Weſenheit feſthalten zu können, in ihr ſelbſt ein Prinzip des Lebens anzuerkennen, welches ihr weſentlich einwohnt und unzertrennbar von ihr iſt, und zwar ein Prinzip des innéren Lebens, da ſie ſelbſt ja durch und durch innere, und von innen heraus

wirkende Kraft iſt. Denn wie ſollte es ein Aeuſſeres (die Welt) geben, wenn ihm nicht ein Inneres (der Geiſt) gegenüber ſtünde, von welchem jenes Aeuſſere gehalten und getragen wird? Allerdings kann das Innere nicht wieder von etwas Anderem gehalten und getragen werden, ſondern es muß ſich ſelbſt halten und tragen. Und dieſen Träger des Inneren, des Geiſtes, haben wir in der ihm einwohnenden Liebe, als der Quelle alles Lebens, gefunden. Die Liebe alſo iſt das geſuchte Prinzip, und zugleich das Prinzip der Heiligkeit, oder ſo zu ſagen, der Integrität des Geiſtes. Das höchſte Weſen des Geiſtes iſt eben ſeine Heiligkeit, ſein inneres, unverletzliches, unantaſtbares Beſtehen, das, wovor wir niederfallen und anbeten müſſen: denn das Vergängliche und Veränderliche können wir nicht anbeten; wir demüthigen uns nur vor der unzerſtörbaren Macht, vor der über alle Veränderung erhabenen, bei welcher iſt kein Wechſel des Lichts und der Finſterniß. Wir Menſchen wachen und ſchlafen; aber der Geiſt in ſeiner Ur-Reinheit, in ſeinem Ur-Seyn gedacht, darf dem Wechſel von Thätigkeit und Ruhe nicht unterworfen ſeyn*). Aber es iſt nicht blos die reine und unveränderliche Thätigkeit, mit welcher wir uns begnügen können, wenn wir vom geiſtigen Urweſen reden; es iſt nicht genug, wenn wir ſagen, das (abſolute) Ich ſetzt ſich ſelbſt (als Ur-Willen und Ur-Gedanken): denn ein Ur-Wille, der nichts will als ſich ſelbſt, und ein Urgedanke, der nichts denkt als ſich ſelbſt und den Willen, der ihn erzeugte, iſt und bleibt etwas Unwirkſames, Unſchöpferiſches, und noch dazu ein Etwas das uns kalt läßt, ja abſtößt. Und deshalb iſt die gei-

*) Der Menſch, in ſeinem ſich ſelbſt falſch verſtehenden und vom Ziel abirrenden Streben, hat auch ein perpetuum mobile hervorzubringen geſucht. Dieſes perpetuum mobile kann nicht das Werk ſeiner Hände ſeyn, er ſelbſt aber iſt das Werk des erſten und unveränderlichen Bewegers.

ſige Kraft, oder der Geiſt, ſeinem vollen Umfange nach, mit den Attributen: Verſtand und Wille, nicht erſchöpft: es fehlt die Seele, der lebendige und Leben gebende, Odem, in dieſem Geiſte. Ein Jeder fühlt dieß, weil er ſelbſt lebendigen Odem in ſich trägt und fühlt. Die tiefſten Seher des Alterthums belehren uns eines Beſſeren. Weit aus vergangenen Jahrtauſenden hallt es zu uns herüber: „Gott iſt die Liebe.“ Wie? unſer Geiſt iſt nicht ohne Gemüth, ohne Herz, denkbar, und der höchſte Geiſt ſollte fühllos ſeyn, er, deſſen Abbild wir in uns tragen? Es muß eine Ur-Liebe geben, wie es einen Ur-Willen und Ur-Gedanken giebt. Der unſer Herz zur Liebe geſchaffen hat, ſollte der nicht die Liebe in ſich tragen? Nehmt die Liebe aus der Schöpfung, und ihr habt ihr das Leben entriſſen; und nehmt die Liebe aus dem Schöpfer, und ihr nehmt ihm das Leben. Nein, ein Schöpfergeiſt ohne Liebe, iſt auch nur „ein tönendes Erz und eine klingende Schelle.“ Und dieſes Prinzip iſt es, was aller Philoſophie abgeht, die ſich nur aus der Gedankenform des Geiſtes hervorconſtruirt. Der Gedanke liebt nicht: er denkt nur; und der Wille liebt auch nicht: er will nur. Nur die Kraft der Liebe liebt, und ſie iſt das Herz, die Seele des Geiſtes, oder der Geiſt iſt unbeſeelt und unbelebt. Aber ſind wir da nicht mitten in den Myſticismus hineingekommen? denn die Liebe iſt der Mittelpunkt, ja der Anfangs- und End-punkt des Myſticismus. Ja, wir geſtehen es, daß wir uns hier mitten im Myſticismus befinden, und wir geſtehen noch mehr: daß wir vom Anfange herein bis jetzt noch gar nicht aus dem Myſticismus herausgekommen ſind. Wie wollt ihr Alle aber, die ihr vom Geiſte redet, ſey es auch nur vom Menſchengeiſte, dieß nur vermeiden? Iſt nicht der Geiſt das Innere? und iſt dieſes nicht das urſprünglich und ewig Verborgene, das nur in ſeinem Wirken offenbar wird? Und wenn ihr nun das Denken und

das Wollen als geiſtiges Wirken anerkennt, warum nicht auch das Lieben, wenn es nur als ein Inneres, und folglich als ein Geiſtiges, in ſeiner Erſcheinung anerkannt werden kann? Wir wollen aber gern blos bei dem Menſchen ſtehen bleiben. Das Räthſel des moraliſchen Weſens, der moralischen Kraft, im Menſchen iſt unſere Aufgabe. Dieſes Räthſel findet nur in dem Charakter der Heiligkeit ſeine Löſung: denn was wäre eine unheilige Moralität? Nun iſt weder der Gedanke an ſich heilig, noch auch der Wille an ſich. Es giebt, beſagter Maßen, und gab Menſchen mit mächtigem Willen und mächtigem Verſtande, und dennoch nennen wir ſie unmoraliſche Menſchen wenn ihr Streben nicht auf das Heilige gerichtet war. Es muß alſo ein Element der Heiligkeit im Menſchen geben, das von dem des Denkens und Wollens der Art nach, ſeiner Natur nach, verſchieden iſt. Und ſinnt nun wie ihr wollt, wenn es euch nicht in der Liebe entgegentritt, ſo findet ihr es nicht aus. Ihr könnt nur darum Bedenken tragen es anzuerkennen, weil euch das Weſen der Liebe noch nicht klar geworden. Ihr findet in der Liebe einen Inſtinct, alſo wohl gar etwas Thieriſches. Iſt aber der Gedanke, iſt der Wille weniger Inſtinct? Werdet ihr nicht zum Denken und Wollen genöthiget, ja getrieben? Der Inſtinct iſt ja aber eben das Nöthigende und Treibende, im Menſchen nicht anders als im Thiere. Und woher hat das Thier den Inſtinct als vom Geber des Lebens, dem Geiſte? Iſt nicht der Inſtinct göttliches Geſetz, Abdruck des göttlichen Weſens? Der den Vogel treibt ſeine Brut zu ernähren und die Hündin ihre Jungen zu vertheidigen, hat er nicht auch der Menſchenmutter die Liebe zu ihrem Kinde ins Herz gelegt? Oder iſt es etwa die Natur, die dieſes Alles ſchafft, und nicht vielmehr der Geiſt, der in der Natur und durch die Natur redet? Und dieſe Natur ſelbſt verkündiget euch was das Weſen der Liebe

ſey: Selbſt-Entäuſſerung, Selbſt-Aufopferung. Und ſo zeigt euch der Spiegel der Natur das unſichtbare Weſen des Geiſtes. Ja dieſe Selbſtaufopferung erklärt uns erſt die Selbſt-Beſtimmung, welche wir gleich Anfangs als den Ur-Charakter der geiſtigen Kraft erfaßten. Die Selbſtbeſtimmung iſt nichts als der todte Ausdruck für das lebendige Ur-Walten des Geiſtes, für die Liebe: denn jene Selbſtbeſtimmung iſt nichts Anderes als die Beſchränkung ſeiner ſelbſt, die Verzichtleiſtung auf ſich ſelbſt. Oder wer hat je ſich wahrhaft ſelbſt beſtimmt in irgend einem Moment ſeines Lebens, ohne jederzeit ſeinem Selbſt Grenzen zu ſetzen? Alle Grenzenſetzung aber iſt Theilung, iſt Hingabe, als die erſte Bedingung der Liebe. Hiemit iſt freilich der Gegenſtand der Liebe, als die zweite Bedingung derſelben, noch nicht angedeutet, aber er wird nothwendig gefordert: denn was iſt eine Hingabe ohne Gegenſtand? Auf dieſen aber, und von welcher Beſchaffenheit er ſey, kommt es an, ob die Liebe eine heilige Liebe ſeyn ſoll oder nicht. Welcher Gegenſtand ſteht nun dem Ich näher als ein anderes Ich, ein Du? Die Freiheit ſoll ſich nur für die Freiheit aufopfern: ſie hat keinen würdigeren Gegenſtand. Und dieſen findet ſie nur im verwandten Ich. Das Ich ſoll ſich dem Ich aufopfern heißt aber mit andern Worten: es ſoll ſich dem andern geben oder ſchenken; denn die Freiheit thut nichts gezwungen, und nichts um des Gewinns willen. Dieſes Geſchenk nun iſt die Liebe, und zwar die heilige, reine Liebe; denn Reineres giebt es nicht als die Freiheit. Die Liebe iſt alſo im Weſen des Geiſtes gegründet, des Schöpfergeiſtes ſowohl als des Menſchengeiſtes. Wie ſie der Puls iſt, der in der Schöpfung ſchlägt, ſo iſt ſie auch der Pulsſchlag im Herzen des Schöpfers: denn, noch einmal: nur durch die Liebe verkündiget ſich das Leben. Wir ſelbſt ſind todt in dem Maße wie wir nicht lieben, und wir lieben in dem Maße nicht, wie wir

der Hingabe nicht fähig ſind. Liebt wohl die Mutter das Kind, dem ſie ſich entzieht? Und ſo ſehen wir das Geheimniß und Räthſel des ewigen Seyns und Lebens nur durch die Liebe enthüllt und gelöſt, und wir haben die Liebe als das Ur-Prinzip nicht blos aller Schöpfung, ſondern des Schöpfergeiſtes ſelbſt, anzuerkennen. Ohne die Liebe könnte der Geiſt der Schöpfung ſelbſt nicht beſtehen, ſie iſt ſein Halt und Träger, ſein innerſtes Heiligthum, ſie iſt es was den Schöpfer zum Heiligen, zum urſprünglich Guten, ja zum Schöpfer macht: denn ohne die Liebe wäre er nicht blos nicht Schöpfer, ſondern Verderber, ja er könnte nicht einmal Verderber ſeyn, ſondern er könnte überhaupt nicht ſeyn. Die Liebe iſt alſo der Urborn, welchem der Geiſt und das Leben ſelbſt entſteigt, und wer in der Liebe iſt und bleibt, der iſt und bleibt im ewigen und heiligen Weſen und Leben ſelbſt. Möge dieſe Auseinanderſetzung auch noch ſo myſtiſch, oder gelind ausgedrückt, metaphyſiſch klingen: ſie iſt kein leerer Wortkram, kein Spiel mit hohlen Begriffen, als vor welchem wir uns zeitig genug verwahrt haben; ſondern ſie iſt nur ein Schöpfen aus den Tiefen unſeres Bewußtſeyns, als in welchem der Begriff des Heiligen wie ein tiefer Schatz vergraben liegt, der aber nur durch das Zauberwort der Liebe gehoben werden kann. Wir wiederholen es: nicht der Gedanke in ſeinem Gehalt giebt uns Aufſchluß über das was heilig zu nennen iſt, auch nicht der Wille mit ſeinem Gehalt, ſondern allein das, was die Kraft des Willens und Gedankens heilig macht; und dieß iſt die Kraft der Liebe, dieſer Urquell des Lebens im Geiſte ſelbſt. Um der Liebe willen iſt der Urwille und Urgedanke heilig: denn heilig iſt nur was da ewig beſteht, und nur in der Liebe kann der Geiſt, erwieſener Maßen, Beſtand haben, in der Liebe, die Alles ſchafft und erhält; und ohne die Liebe iſt weder Schöpfung noch Erhaltung gedenkbar.

§. 14.

Weſen der moraliſchen Kraft im Menſchen.

Jetzt erſt fällt ein Licht auf das was wir moraliſche Kraft im Menſchen zu nennen haben. Nicht der Wille an ſich iſt dieſe moraliſche Kraft, auch nicht der Wille in Verbindung mit dem Gedanken, wie wir dieß bereits hinlänglich nachgewieſen haben. Die moraliſche Kraft iſt allerdings die Kraft des Anfangens, und in ſo fern Wille, und weil des Willens Urbedingung die Freiheit iſt, in ſo fern Freiheit. Aber es giebt eine ungebundene Freiheit (Willkühr) die in Nichts zerflattert; und in der Willkühr iſt nichts Moraliſches, d. h. nichts Heiliges; in der moraliſchen Kraft aber darf das Ingredienz des Heiligen nicht fehlen. Wir kennen nun dieſes Ingredienz als Selbſt-Entäuſſerung, Selbſt-Aufopferung, Liebe. In der moraliſchen Kraft muß daher nothwendig die Liebe enthalten ſeyn. Wie aber? wie ſie im Schöpfergeiſte ſelbſt enthalten iſt, als der Ur-Impuls alles Thuns und Schaffens. Die moraliſche Kraft iſt alſo unſere innerſte Lebenskraft, das heißt, ſie iſt die Lebenskraft unſeres Geiſtes; unſere Seele lebt nur durch ſie, durch ihren göttlichen Hauch, welcher ein Leben-gebender Hauch iſt. Entſchließe dich zum geben — und du haſt nichts was du geben kannſt als nur dich ſelbſt, nur dein Selbſt — und du entſchließeſt dich moraliſch, d. h. heilig zu ſeyn: denn Heiligkeit wohnt nur in der Liebe. Die Liebe, wenn ſie dieſen Nahmen verdienen ſoll, will nicht haben, nur geben. So lange du auf das haben geſtellt biſt, ſo lange es der Grund- und Ziel-Punkt deines Handelns iſt, biſt du auch nicht auf dem moraliſchen Standpunkte, du biſt bloße Natur, du haſt dich nicht zum Geiſte erhoben: denn die Liebe verkündiget den Geiſt, ſie iſt, wir wiederholen es, der Odem ſeines Lebens. Die Liebe iſt eine ausgehende Kraft; und ſo iſt auch die moraliſche Kraft nichts Ande-

nes. Nochmals: die moraliſche Kraft wohnt im Willen, aber nur die Liebe macht den Willen moraliſch. Wenn aber die Liebe eine gebende, opfernde Kraft iſt, und wenn ſie nur ſich ſelbſt oder ihr Selbſt giebt und opfert, wem oder welchem Gegenſtande bringt ſie denn dieſes Opfer? Jederman ſagt es ſich ſelbſt: dem Rechten, dem Guten. Was ſagt ſchon gemein hin: nur der gute Wille, oder nur der Wille, der das Gute will, iſt moraliſch. Nun was iſt denn das Gute? nur das Reine, das Göttliche, das Heilige; dieſes aber läßt ſich nicht denken ohne den Geiſt an dem es haftet, oder vielmehr von dem es ausgeht, und dieſer iſt der Schöpfergeiſt, der Schöpfer ſelbſt. Im Schöpfer iſt das Heilige die Liebe zum Geſchöpf, im Geſchöpf demnach muß es die Liebe zum Schöpfer ſeyn. Liegt aber auch dieſe Liebe ſchon wirklich in der moraliſchen Kraft ausgeſprochen? Wenn wir ihre Erſcheinung in uns ſelbſt beobachten, allerdings. Wenn die moraliſche Kraft in uns rege wird oder erwacht, ſo erſcheint ſie als das Streben uns loszuwinden von Allem was uns an irdiſchen Banden gebunden oder gefeſſelt hält, als ein Streben zum Reinen, Wandelloſen, Unveränderlichen. Es iſt dieß kein Streben, dieſes Wandelloſe, welches wir nur im reinen Geiſte, in Gott, finden, an uns zu reißen, ſondern in daſſelbe, als in unſer eigentliches Lebens-Element, überzugehen. Und dieſes Streben nach Uebergang oder Vereinigung iſt die Liebe. Wie demnach der Schöpfer ſich dem Geſchöpf giebt und dadurch ſeine Liebe offenbart, ſo offenbart ſich durch die Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft die Liebe des Geſchöpfes zum Schöpfer. Zur Liebe gehört Freiheit; denn ſie iſt ein freies Geben. Es folgt hieraus daß nur freie Weſen den Schöpfer lieben, d. h. eben ſo viel als moraliſch oder heilig ſeyn können. Nur der Menſch alſo iſt unter den uns bekannten Geſchöpfen der Gottesliebe fähig, und die in ihm gelegte moraliſche Kraft iſt die ihn heiligende, die ihn dem Schöpfer gleichſam entgegenführende Kraft. Wir

könnten ſie die Lichtkraft nennen, im Gegenſatz gegen die Schwerkraft, die wir auch ſehr wohl in uns fühlen. Durch die Schwerkraft werden wir vom Schöpfer abwärts gezogen, und ihr Zug geht nicht von unſerm Willen aus, ſondern von einer Nöthigung, von einem Hange (dem Hange zum Böſen). Durch die Lichtkraft dagegen ſchwingen wir ſelbſt uns aufwärts, indem wir uns den Feſſeln der Schwerkraft entwinden. Jedes Losreißen von dieſer Feſſel iſt ein Aufſteigen zum Reinen, zum Licht, zu Gott. Denn lichthell iſt es in der Sphäre zu welcher wir gelangen wenn wir uns dem Zuge der Schwere entwinden, und ein friſcher, erquickender Lebensodem weht uns an, ſo wie wir hineingelangen. Es iſt der Odem Gottes, es iſt das Leben aus Gott, welches wir ſchöpfen, wenn wir uns auf den Schwingen der moraliſchen Kraft zum Lichtäther der Freiheit erheben. Gott ſelbſt iſt dieſer Lichtäther, dieſes Lebensprinzip, dieſe uns neu gebährende Liebe. Was ſind wir denn ehe wir in dieſes Element aufſtreben? arme Gefangene, die ſich umſonſt ſehnen nach der „Freiheit der Kinder Gottes," ſo lange ſie noch nicht wagen die Kraft zu brauchen, die wie ein angebundenes Flügelroß ihnen zu Gebote ſteht, ſo bald ſie ſie löſen wollen. Woran iſt denn dieſe Kraft gebunden? an den Willen, der ſich aber nicht eher regt, als bis wir ſelbſt ihn in Bewegung ſetzen. Was hindert uns daran? unſere Trägheit, gegen welche aber fort und fort die Mahnung ankämpft nicht träge zu ſeyn. Woher dieſe Mahnung? Von dem Geiſt Gottes in uns, von unſerm Bewußtſeyn ſelbſt, dem Verbündeten der uns verliehenen moraliſchen Kraft. Er iſt es, der uns aus unſerm Schlummer weckt, und der als ein Licht in die Finſterniß ſcheint, der uns zu Gott führen will wenn wir die Hand dazu bieten. Wir ſind Eins mit dieſem Geiſte, ſobald wir unſere moraliſche Kraft, die Kraft der Liebe, thätig werden laſſen, und in dieſem Geiſte und durch ihn ſind wir Eins mit Gott. Es iſt

alſo kein Zweifel daß die moraliſche Kraft die Kraft der Gottesliebe iſt: denn ſie iſt die Kraft göttlicher Wirkſamkeit, die Kraft der Selbſt-Entäuſſerung; und dieſe Kraft trägt beſagtes Maßen das Streben nach dem Reinen und Guten, kurz nach dem göttlichen Weſen und Leben, nach ihrem geheimen Urſprunge, nach dem Urquell des Lebens ſelbſt in ſich. Die moraliſche Kraft iſt alſo die heilige und heiligende Kraft im Menſchen. Und dieß iſt ihr Weſen.

§. 15.

Quelle der moraliſchen Kraft.

Und dieſe wahrhaft himmliſche Kraft, woher entſpringt ſie? Eigentlich iſt die Antwort ſchon mit der Frage gegeben, aber noch ohne für den Begriff gerechtfertiget zu ſeyn. Wir müſſen uns daher die wahre Beſchaffenheit ihres Prinzips klar zu machen ſuchen, ſo weit deſſen Charakter durch ſichere Kennzeichen auszumitteln iſt. Daß ſie aus der innerſten Tiefe unſeres Weſens kommt, wiſſen wir wohl, allein wie ſie aus dieſer Tiefe hervorquillt, iſt nicht ſo leicht zu ſagen. Auf den erſten Anblick kommt uns alle Kraft durch die wir leben, phyſiſch, von den äuſſeren Elementen des Lebens, die wir durch den Mund, theils als Nahrung in Speiſe und Trank, theils als Athem, aus dem feinen Element der Atmoſphäre ſchöpfen. Mannichfaltig gemiſcht und verbunden werden dieſe ungleichartigen Elemente zuletzt zum Blut. Das Blut, dieſer geheimnißvolle Lebensquell, der unſere Adern durchſtrömt, tränkt alle Gebilde unſeres äuſſeren Menſchen, die dichteſten und ſtarrſten, wie die zarteſten und weichſten. Der Knochen nährt ſich eben ſo wohl vom Blut, als der Nerv, nur der Nerv anders als der Knochen. Der Nerv ſcheint nur den Aether des Bluts an ſich zu ſaugen. Wozu? Sind aus dieſem Aether unſere Empfindungen gewebt und unſere Gedanken? Und iſt es dieſer Aether, der unſer Herz zu Gefüh-

len erwärmt, und den Gedanken mit der Kraft des Willens befruchtet? Was iſt dieſer Aether? Kraft muß in ihm ſeyn, er ſelbſt muß Kraft ſeyn, gleich dem Blitz der da zündet. Lebenentzündende Kraft muß dieſer Aether ſeyn, Nahrung zum wenigſten für die Flamme des Lebens, die in unſerm Innern brennt, als unſer fühlendes, denkendes, wollendes Ich. Und dieſes Ich iſt es der Brennpunkt aller Aetherſtrahlen, die in der Mitte des Gehirns, des Hauptnervenknotens, zuſammenlaufen? — So weit kommen wir mit unſern Fragen oder in Fragen eingekleideten Hypotheſen, denen der Grund und die Wurzel nicht nur der Gewißheit, ſondern ſogar der Begreiflichkeit fehlt. Denn begreifen wir unſer inneres, wie unſer äuſſeres Leben näher, anſchaulicher, klarer, wenn wir die Elemente aus denen unſere, ebenfalls aus Elementen beſtehenden, Gebilde genährt werden, bis zur feinſten Form des Aethers ſublimiren, den wir uns höchſtens als ein dem Lichte verwandtes Weſen anſchaulich machen können, dem Lichte, das uns eben nur durch ſeine Erſcheinung, und als Erſcheinung bekannt iſt? Es iſt überhaupt auffallend, daß diejenigen, welche den Geheimniſſen des Lebens nachforſchen, mit ihren Forſchungen ſo gern über die Grenze des Lebens hinausſchreiten, ſowohl wiefern es als ein gegebenes äuſſeres (organiſches), als auch wiefern es als ein inneres Gefühls-, Gedanken- und Willens-Leben erſcheint. Was berechtiget uns denn das erſtere bis in das Gebiet der Stoffe oder Elemente zu verfolgen, die doch eben nur dadurch für uns erkennbar werden, daß ſie in den Bereich unſeres Lebens kommen, folglich das letztere ſchon vorausſetzen. Und noch mehr: was berechtiget uns denn, die lebendige Einheit, in welcher wir den ganzen Inbegriff unſeres äuſſeren und inneren Lebens erfaſſen, nämlich unſer ſich ſelbſt fühlendes und ſeiner ſelbſt bewußtes Ich, als das letzte Product und den höchſten Vereinigungspunkt aller elementariſchen Thätigkeiten anzuſehen? Was übrigt denn alle Elemente oder

Kräfte der Natur zur Einheit des organischen Lebens zusammentreten? und was sammelt denn die Elemente oder Kräfte des organischen Lebens zu einem Einheitspunkte des psychischen? Entsteht denn etwa in einem Kreise — und das organische wie das psychische Leben ist ein solcher in sich selbst geschlossener Kreis — der Mittelpunkt aus der Peripherie? Muß nicht zu jeder Peripherie der Mittelpunkt schon gegeben seyn? Und wenn wir es, wie hier, mit Kräften zu thun haben, ist nicht zur Vereinigung, zur Concentration dieser Kräfte eine einigende, eine concentrirende Kraft das erste Erforderniß? Gewiß, das organische Leben ist eben so wenig durch das von aussen her bedingte Zusammentreten elementarischer, als das psychische durch ein auf ähnliche Weise bedingtes Zusammentreten organischer Kräfte, ohne ein inneres, von innen heraus wirkendes, alles Aeussere sich unterwerfendes und unterordnendes Prinzip gedenkbar, ohne eine Einheits- und Einigungs-Kraft, welche die geborene Herrscherin alles Zerstreuten und Untergeordneten ist. So im organischen, so im psychischen Leben. Damit ein organisches Leben entstehe und erhalten werde, müssen wir ein organisirendes Prinzip, und damit sich ein psychisches Leben entwikkele, ein psychisirendes, um uns so auszudrücken, anerkennen. Dieses letztere nun, als das Prinzip eines inneren, unsichtbaren, eines Zeit-Lebens, wir könnten es, seiner Urbedingung und seinem Ursprunge nach, in äusseren, sichtbaren, räumlichen Kräften suchen? Sollte das Aeussere der Grund des Inneren, das Sichtbare der Grund des Unsichtbaren, das Räumliche der Grund des Zeitlichen, ja des Ueber-Zeitlichen (Ewigen) seyn, das wir doch so klar und offenkundig in uns, in unserm Bewußtseyn, und in der edelsten Kraft unseres Wesens, die sich in unserm Bewußtseyn spiegelt, in der moralischen Kraft, faktisch ausgesprochen finden? Und wenn alle unsere psychischen Kräfte organisch bedingt wären — wie sie es

allerdings nach ihrer äuſſeren Beziehung ſind — ſie würde doch die Kraft der Freiheit, die Kraft des Willens, die Kraft der Selbſt-Entäuſſerung, kurz die moraliſche Kraft nimmermehr in dieſe Kategorie gebracht werden können, ſchon darum nicht, weil ſie die Kraft der reinſten Einheit, der reinſten, urſprünglichſten Beſtimmung zum Anfangen, zum Anheben der That, und zwar der ſich über alle Banden und Grenzen der Selbſtheit aufſchwingenden That iſt. Wir müſſen daher, wollen wir den Urſprung dieſer Kraft verfolgen, unſern Blick nicht blos vom elementariſchen und organiſchen, ſondern auch ſogar vom organiſch-bedingten pſychiſchen Leben abwenden, und, ganz aus dem Gebiet der Natur heraustretend, uns dem Reiche des Geiſtes und der Freiheit, oder beſtimmter, dem des Heiligen zukehren.

Aber können wir denn jemals, ſo wie wir nur nach dem Grunde, ſey es der einzelnen Welt-Erſcheinungen, ſey es der ganzen Natur und ihres Haupt-Inhaltes, des Lebens, forſchen, den Geiſt, den Schöpfergeiſt, und alſo das Heilige, zur Seite liegen laſſen? Zu welcher Quelle alles Seyns und Lebens denken wir denn zu gelangen, wenn dieſer Quell der Geiſt nicht iſt? Soll uns der blinde Zufall, ſoll uns die ſtarre Nothwendigkeit den Schlüſſel zum Räthſel der Ordnung und Einrichtung aller Dinge, und zum Geheimniß des inneren, ſich ſelbſt beſtimmenden, dem Guten oder Böſen frei ſich zuwendenden Lebens geben? Weder der Zufall noch die Nothwendigkeit enthalten einen Erklärungsgrund, ſondern weiſen im Gegentheil alle Erklärung zurück, ja ſie vernichten einander ſelbſt, wenn ſie einander gegenüber geſtellt werden: denn dem, der dem Zufalle huldiget, iſt die Nothwendigkeit ein Unding, und der, welcher die Nothwendigkeit begünſtiget, kann keinen Zufall anerkennen; und Beide haben ein gleiches Recht zu ihrer Behauptung, Jeder von ſeiner Seite, indem Alles, von auſſen her angeſehen, und wie es uns

gekommen, durchaus zufällig, dagegen von innen heraus betrachtet, und wie wir es erkennen, durchaus nothwendig ist. Beydes, das Aeussere (der Stoff), und das Innere (die Form) läßt sich nicht aus unserer Betrachtung wegweisen, und so kommt es und folgt daß die Zurückführung alles Seyns und Lebens auf äusserem Zufall, an der inneren Nothwendigkeit, und die Ableitung alles dessen, was da ist und wirkt, aus innerer Nothwendigkeit, an dem äusseren Zufalle scheitert. Auf Erklärung aber, auf Zurückführung alles Seyns und Lebens auf ein letztes, oder vielmehr erstes, Prinzip, und auf befriedigende Ableitung alles dessen was da ist und wirkt, aus diesem ersten Prinzip, dringt unser innerstes geistiges Bedürfniß und unsere ganze geistige Einrichtung. Oder hofft man etwa kurzweg aus der Materie die moralische wie die organische Kraft zu erklären? Unsere Nachbarn wenigstens, die Franzosen, kennen keinen anderen Grund und Boden aller Erklärung, als den der Materie, und selbst unsere Landsleute, wenigstens das ganze Corps der Naturforscher, betrachten die sogenannte organische Materie als die Quelle aller Lebens-Erscheinungen, und folglich auch der moralischen. Dieß heißt mit andern Worten: diese Herren leiten das Unsichtbare aus dem Sichtbaren her, wenn sie nicht gar Alles was nicht sichtbar ist für eine Chimäre halten. Sie vergessen aber nur daß die Sinne, auf deren Evidenz sie sich berufen, ohne die Person, die sich der Sinne bedient um zur Kenntniß des Grundes der Dinge zu gelangen, nach welchem der Mensch eben als Person, d. h. als Vernunft-Wesen, zu forschen Trieb und Beruf fühlt, bloße blinde Werkzeuge sind, und daß selbst die Person, wie sich selbst, so das Vorhandenseyn der Sinne und ihrer Gegenstände nur im Lichte des Bewußtseyns erkennen kann, und daß es über diesen Lichtkreis hinaus oder ausserhalb der Grenzen dieses Lichtkreises, gar keine Gegenstände des menschlichen Erkennens giebt, so wie daß

Alles was in diesen Lichtkreis fällt und in demselben als Gegenstand erscheint, nur die Dignität der Vorstellung besitzt, die, wenn wir auch genöthigt sind, sie auf ein außer ihr Liegendes, und sogar auf ein Nicht-Geistiges, wie etwa eben die Materie, zu beziehen, dennoch ohne das Vorstellende, ohne dem Geist, nicht möglich ist. Auf solche Weise, wenn wir auch die Möglichkeit einer Materie überhaupt, und einer organischen Materie insbesondere, zugeben wollen *), würden wir dennoch unmöglich den Geist und was seinem Wesen wie seiner Form angehört, von der Materie ableiten können, als welche nur unter der Bedingung und Voraussetzung des Geistes wahrgenommen und anerkannt werden kann. Wir sind also genöthiget, wie wir uns auch drehen und wenden mögen, bei Aufsuchung der Quelle der moralischen Kraft immer wieder zum Geiste zurückzukehren. Es ist aber nicht der Menschen-Geist, bei dem wir hier stehen zu bleiben haben: denn eben er ist es ja, aus welchem die Quelle der moralischen Kraft hervorquillt, und wir fragen eben nach dem Woher? dieser Quelle. Denn daß wir moralische Kraft besitzen, lehrt unser Bewußtseyn; es fragt sich nur ob unser Bewußtseyn uns auch Kunde von dem Ursprunge dieser Kraft geben kann. Wenn unser Bewußtseyn zu seiner vollen Lebendigkeit erwacht ist, so ist es kein bloßes Selbst- und Welt-Bewußtseyn, sondern es ist, so zu sagen, reinerer Art: es ist das Bewußtseyn des Heiligen. Was das Heilige sey, haben wir bereits erkannt: es ist die Stimme, der Trieb, die Mahnung zur Selbst-Entäußerung oder zur Liebe. In der Liebe die nicht nimmt,

*) Der Verfasser hat die Nichtigkeit der Realität der Materie vor Kurzem darzuthun versucht in der Schrift: Ueber die Hypothese der Materie und ihren Einfluß auf Wissenschaft und Leben. Leipzig, 1828, bei Hartmann.

nur giebt, ſpricht ſich das reine Weſen des Heiligen aus. So wie wir in dieſer Liebe ſind, ſind wir im heiligen Elemente, im heiligen Leben, im Grund- und Ur-Leben, über welches hinaus ſich kein höheres denken läßt: im Schöpfer-Leben ſelbſt. Wir wirken und ſchaffen gleichſam mit Gott und in Gott, wir gebären uns ſelbſt nicht mehr an, ſondern dem Geiſte der Liebe, der in uns wirkt und ſchafft; und wir fühlen es, wir ſind es uns bewußt, daß wir in dieſem Geiſte leben, weben, und ſind. Die Liebe iſt nicht blos das Band, daß uns mit dieſem Geiſte vereiniget, ſondern es iſt das Weſen und Leben dieſes Geiſtes ſelbſt, welches wir wie einen geiſtigen Odem einathmen, durch welchen und aus welchem wir fort und fort unſer (geiſtiges) Leben ſchöpfen. So wie der Odem, den wir aus dem Aether der Atmoſphäre einathmen, uns nicht blos mit dieſem Aether in Verbindung ſetzt, ſondern ſelbſt dieſer Aether iſt der in uns eingeht, als die fortwährende Erhaltungsquelle unſeres phyſiſchen Daſeyns neben und über den übrigen Nahrungsmitteln: ſo erhält auch der Geiſt Gottes der in uns eingeht wenn wir ihn der Liebe ſind, unſer inneres, geiſtiges Leben, und es bewährt ſich immerdar was geſchrieben ſteht: „der Menſch lebt nicht vom Brot allein, ſondern von einem jeglichen Wort das aus dem Mund Gottes gehet.“ Es iſt Gottes heiliges Wort, der uns erquickt, belebt, erhält, wenn wir in der Liebe bleiben. Daher iſt der himmliſche Zuruf: „Bleibt in der Liebe,“ die Ermahnung zum Fortleben im Urleben ſelbſt und zum Fortgenuſſe ſeiner Seligkeit. Dürfen wir nun noch fragen woher wir die moraliſche Kraft ſchöpfen, die Kraft der Liebe, die Kraft der Selbſt-Entäußerung? Nein, wir dürfen nicht fragen: es iſt uns gewiß, ſo gewiß wir leben, daß die Quelle unſeres Lebens uns nicht blos von außen zuſtrömt aus den Erzeugniſſen der Erde und aus dem reinen Elemente der Atmoſphäre, ſondern wir werden es deutlich gewahr, unſer in-

reines Wesen iſt davon durchdrungen, daß wir außer den phyſiſchen Organen, durch welche wir das irdiſche Leben ſchöpfen, auch ein höheres, geiſtiges Organ, eine geiſtige Athemfähigkeit, beſitzen, und zwar in und an unſerm Bewußtſeyn ſelbſt, deſſen ganzes Geſchäft kein anderes als ein fortwährendes, jeden Augenblick erneuertes, Einathmen des göttlichen Odems, des göttlichen Lebens-Aethers, der göttlichen Lebens-Quelle ſelbſt iſt. Wie wir den Strom geiſtigen Lebens, oder geiſtigen Lebens-Kraft, der alſo in uns eingeht, benutzen wollen, zur Erhaltung des eigenen (geiſtigen) Lebens, iſt unſere Sache. Schöpfen wir nicht aus dieſem Quell, ſo rieſelt er vorüber, zwar immer neu, immer offen, aber wir ſelbſt ermangeln der geiſtigen Nahrung, und verſchmachten geiſtig, wie die Pflanzen, wenn ſie der Thau und Regen des Himmels nicht erquickt. Denn es iſt uns frei gegeben, das Leben von oben, das Leben aus dem reinen Lichte quelle, zu ſuchen oder zu verſchmähen. Denn nur der Seele kann dieſes Lebens, welches ein Leben in der Freiheit, als dem eigentlichen Elemente des Geiſtes iſt, theilhaftig werden. Die Freiheit iſt die weſentliche Bedingung zur Vereinigung mit dem freien Weſen oder dem Geiſte. Naturweſen, als ſolche, können nicht in die Gottheit und ihr Lebens-Element eingehen, ſie ſind noch nicht gereift hiezu; nur dem Menſchen ſteht der Himmel offen, in welchem die ſeligen Geiſter bereits wohnen, leben, und ſind, in den aber der Menſch erſt eingehen muß durch ſeine freie That, durch die That der Liebe, durch die That der Selbſt-Entäußerung, deren er fähig iſt, weil ihm die Kraft dazu aus dem heiligen Bewußtſeyn quillt, und nicht blos die Kraft, ſondern auch die Mahnung und der immerwährende Antrieb. Wie wir immerfort gereizt werden durch die Lunge zu athmen, ſo werden wir immerfort gereizt durch das Bewußtſeyn (Vernunft) das Heilige in uns aufzunehmen. Nur wenn wir athmen, leben

wir; nur wenn wir in der Vernunft sind, ist die moralische Kraft in uns; ausserdem ist unser Leben lediglich ein Leben in physischer Kraft und moralischer Ohnmacht. Doch hievon hinterdrein.

§. 16.

Allgemeines Verhältniß der moralischen Kraft zu den übrigen geistigen Kräften im Menschen.

Das alte, heilige Wort: „Es ist Ein Geist, aber es sind mancherlei Gaben" läßt sich auch auf die moralische Kraft und ihr Verhältniß zu den übrigen geistigen Kräften im Menschen anwenden. Daß die moralische Kraft gleichsam die Seele aller übrigen Kräfte ist, die den Nahmen der geistigen verdienen, geht aus unserer bisherigen Auseinandersetzung wohl entschieden hervor. Der Wille selbst, welcher gleichsam der Träger der moralischen Kraft ist, wird, ohne sie, oder wenn er nicht von ihr gleichsam begeistet ist, nur das Werkzeug der Neigungen und Triebe, der leidenschaftlichen Begehrungen, ja der Begierden selbst, die das Menschenleben so oft und so heftig aus seinem Einheitspunkte, oder aus dem rein freien Zustande, herausreißen. Gleichwohl ist der Wille die Kraft der That, und ohne ihn geschieht nichts was der Mensch thut, es möge dieses Thun nun ein wirkliches Handeln, oder ein Sinnen und Denken, ein Dichten und Trachten, oder ein bloßes Spiel der Einbildungskraft oder der Phantasie seyn. Der Wille ist der Heber, der erste Beweger aller übrigen geistigen Kräfte; sie sind ihm alle, in Beziehung auf den Anfang ihrer Thätigkeit, untergeordnet. Darum steht auch unser ganzes geistiges Leben unter dem Schema der Verantwortlichkeit, weil der Wille, gebe er sich auch noch so sehr zum Sklavendienste her, dennoch ein freies Element, der Wohnsitz der freien Kraft, ja die freie Kraft selbst in ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit, nämlich

die Kraft des Anfangens iſt. Und nicht blos die Kraft des Anfangens, ſondern auch des Vollendens: denn ohne den Willen wird nichts vollbracht von Allem was der Menſch vollbringt. Die moraliſche Kraft nun, die heilige Kraft der Selbſt-Entäuſſerung, der Liebe, ſie iſt es, welche dem Willen erſt die Weihe, den Adel, die Würde giebt, deren er fähig iſt, und die er beſitzen muß, wenn er wahrhaft geiſtige Kraft ſeyn, wenn er nicht, trotz ſeines geiſtigen Urſprungs, ſeiner geiſtigen Natur, dem Reiche der phyſiſchen Kräfte unterthan werden und anheim fallen ſoll. Durch die moraliſche Kraft alſo wird der Wille, ſo wie durch dieſen eine jede andere Kraft, welche mittels des Willens Antheil an der geiſtigen Natur, d. h. an der Freiheit hat, geheiliget; ſo wie im Gegentheil aus dem unheiligen, der immoraliſchen Kraft ermangelnden, Willen, die Quelle der Immoralität oder Unheiligkeit ſich auch auf die übrigen geiſtigen Kräfte ergießt. Unſer geiſtiges Schaffen, es ſey nun ein Denken oder ein Bilden, iſt ſo beſchaffen, wie ſein Anfang, ſein Impuls, beſchaffen iſt; und dieſen Anfang erhält es von dem Willen. Der Wille ſpricht unſere Geſinnung, unſern Standpunkt im Reiche der Freiheit, unſere Beziehung zum Geſetz des Rechten und Guten im Bewußtſeyn, aus. Daher die Werke der Dichter, wie die der Denker, der Ausdruck ihrer Geſinnung ſind. Ein Denker, deſſen Impuls der Stolz der Selbſtſtändigkeit iſt, wird dieſen Charakter auch ſeinem Werke aufdrücken, und daſſelbe, ſo ſcharf und fein ers gedacht ſey, wird vor dem Prüfſtein des Geiſtes der Wahrheit, welcher ja eben nur der des Rechten und Guten iſt, nicht beſtehen können, d. h. es wird nur einen Irrthum, und zwar einen um ſo größeren Irrthum ausſprechen, je tiefer die Gedanken aus dem Schooſe der Intelligenz geſchöpft ſind. So Fichte's Idealismus, ſo Schelling's Identitäts-Philoſophie, ſo Hegel's Logik, und Alles was ſich aus ihr entwickelt.

Ein Dichter, wie Lucretius, Properz, oder wie Voltaire, — wenn wir diesen unter die Dichter zählen wollen, — wird der reinen Schönheit ermangeln, welche stets etwas Heiliges ist, ihr Gegenstand möge nun der Geist oder die Natur seyn: denn die Natur selbst ist heilig in so fern als sie ein Werk des Schöpfers ist. Dagegen werden wir in Homer und Goethe, im ersteren stets, im letzteren überall wo sein Gesang aus reiner Kinderbrust quillt, die reine, d. h. die heilige, Natur finden, und im Sophokles, im Shakespear, die den Geist aus seiner Tiefe beschwören und zur Anschauung bringen, weil in ihnen heilige Gesinnung lebt, auch die reine Schönheit des Geistes abgespiegelt finden. Schiller ist nicht darum weniger Dichter, weil das Heilige der Impuls seiner edelsten Dichtungen ist, sondern darum, weil seine Dichtungen weniger Anschauung, als Reflex der Anschauung sind. Wie in der Welt der Wissenschaft und Kunst, so im Leben selbst. Das Leben der Gewerbe-Treibenden, der Geschäfts-Menschen aller Art, es wird den Charakter ihrer Gesinnung an sich tragen, und nach diesem Maßstabe, so hoch es stehe, ein niedriges seyn, wenn ihre Gesinnung nicht von moralischer Kraft durchdrungen ist, dagegen ein edles, so eng beschränkt und unscheinbar ihr Wirkungskreis sey, wenn nur die moralische Kraft die also Wirkenden beseelt. So ist der Landmann, der Handwerker, ein ehrwürdiger Mensch, wenn er sein Tagewerk in der Furcht des Herrn, d. h. in der Anerkennung des Heiligen verrichtet, dagegen der größte Staatsmann und Politiker ein todtes Erz, wenn ihm die Liebe mangelt. Kurz, überall, in allen Verhältnissen des menschlichen Lebens, ist es die moralische Kraft, welche das Leben heiliget, und der Mangel dieser Kraft, welcher das Leben gehaltlos macht. Doch wir haben vielleicht bereits die Grenzen der Einleitung überschritten, und sind dem Ziele unserer Untersuchung, zu dem wir nur die Bahn eröffnen

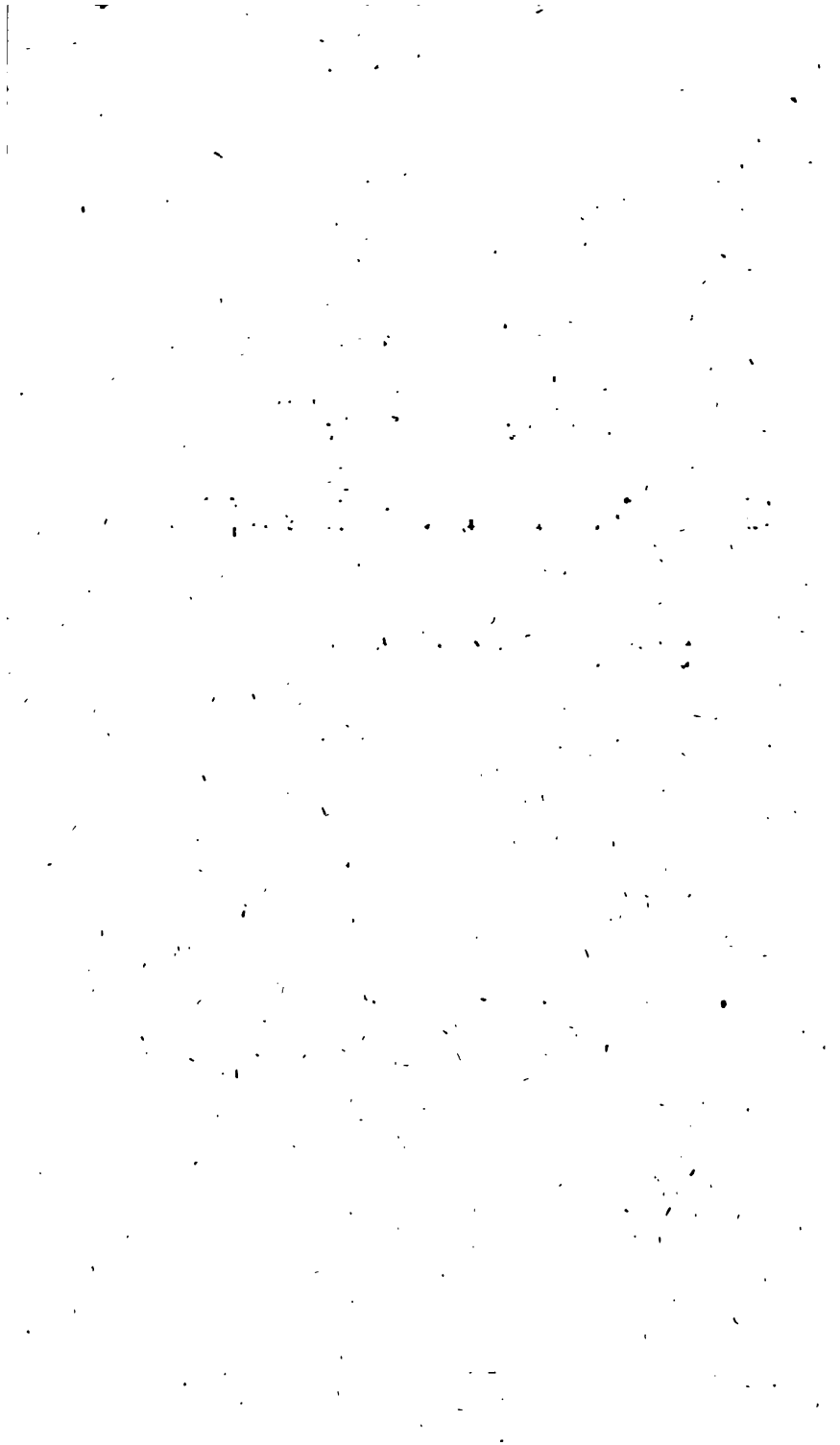
wollten, näher als billig getreten. Nur die Entwickelung des Begriffs der Kraft überhaupt und der moralischen Kraft insbesondere sollte der Gegenstand dieser einleitenden Betrachtungen seyn.

Erster Abschnitt.

Der Himmel im Menschen

oder

die moralische Kraft.



Erſtes Kapitel.

Erſtes Erſcheinen, und allgemeine Entwickelung der moraliſchen Kraft im Menſchen.

Wie wir das Weſen und die Quelle der moraliſchen Kraft dargeſtellt haben, das erſtere ohne die Freiheit nicht denkbar, und die letztere als ſich aus dem Schooſe des Heiligen ergieſſend, welches im Bewußtſeyn unſer Eigenthum wird: ſo ergiebt es ſich von ſelbſt daß vor dem Erwachen des Bewußtſeyns im Menſchen die moraliſche Kraft noch im Schlummer liegt. Das Kind, bevor es ſeiner bewußt wird, ſteht noch unter der Herrſchaft der Triebe, die theils auf ſeine phyſiſchen Bedürfniſſe gerichtet ſind, wie der Nahrungs- und der Bewegungs-Trieb, theils die Entwickelung ſeiner geiſtigen Kräfte bezwecken, wie der Schautrieb, der Spieltrieb, und ſpäterhin der Nachahmungstrieb. Und wiewohl, mitten unter dieſen Trieben auch ſchon die Willkühr hervorbricht und in manchen Fällen ſogar als Wille erſcheint, der ſich bald als Kraft des Widerſtandes, bald als heftiges und beharrliches Streben zeigt, ſo trägt doch keine der Handlungen des Kindes den Charakter der moraliſchen Kraft, den Charakter der Selbſt-Entäuſſerung; ſondern, ſelbſt wo wir die erſten Spuren des göttlichen Vermögens gebender Liebe erblicken, erſcheint dieſes himmliſche Erbtheil

immer nur als ein ſüßer Zwang, der an die Neigung gefeſſelt iſt. Das Kind giebt Keinem, der ihm nicht wohlgefällt und nicht vorher die Neigung des Kindes durch Geſchenke oder angenehme Unterhaltung erworben hat. Sogar nach dem Hervorbrechen des Bewußtſeyns, wie es zuerſt als Selbſt-Bewußtſeyn erſcheint, iſt die moraliſche Kraft noch nicht rege, eben weil es das Selbſt iſt, auf welches zuerſt der Lichtſtrahl des Bewußtſeyns trifft, und weil das frühere dunkle Selbſt-Gefühl jetzt blos noch kräftiger wird, indem es deutlicher geworden iſt. Und wiewohl mit dem Erwachen des Bewußtſeyns das Selbſt zur Perſon, zum Ich wird, welches ſeine Heiligkeit oder Unverletzlichkeit ſtreng behauptet und in dem Gefühl von Recht und Unrecht empfindet, ſo ſpricht doch zunächſt ſelbſt dieſes Gefühl zu Gunſten des menſchlichen Selbſt, weil es zunächſt auf dieſes, als das vorherrſchende, ja allein herrſchende, bezogen wird. So ſcheint denn ſchon auf der erſten Stufe der Entwickelung des Bewußtſeyns die reine Quelle alles Göttlichen, die Idee des Rechts, ſich zu trüben indem ſie zum Dienſte des Selbſt herabgeleitet wird. Allein nur kurze Zeit, und ſie läutert ſich wieder, und begleitet, als das wahre Waſſer des Lebens, den Menſchen durch das Leben. Da auf dem Standpunkte, auf welchem die neue Perſon ſich befindet, von ihr ſelbſt, als noch ganz in den Feſſeln des Selbſt befangen, nichts zu dieſer Läuterung geſchieht und geſchehen kann, ſo iſt dafür geſorgt daß dieß ohne das Zuthun des werdenden Menſchen geſchehe. Dieſelbe reine (gebende) Liebe, die wir als Naturtrieb, den die Neigung erweckt und leitet, aus dem jungen Gemüthe hervorknospen ſahen, zieht das im Selbſt verſunkene Göttliche wieder empor und leitet deſſen Kraft und Wirkſamkeit aus dem Ich in das Du hinüber. Mit der Liebe nämlich, die durch die Neigung entzündet wird, erwacht die Theilnahme am fremden und doch verwandten perſönlichen Weſen, am

fremden Ich, und wird zum innigen Mitgefühl zunächst mit fremden Leid und fremden Schmerz. Das Mitleid erwacht. Und wie es denn für die Person keinen größeren Schmerz giebt, als die Verletzung derselben durch Unrecht oder Ungerechtigkeit, so beginnt die Stimme des Rechts im Ich, auf dem Hauche der Liebe zum Du hinübergetragen, für das Recht des andern Ich's wie für das eigene zu sprechen, so daß sogar mit Aufopferung des eigenen Selbst das Recht des fremden vertheidiget und behauptet wird. Und so sehen wir denn den ersten schönen Anschlag der Selbst-Entäußerung rege werden, wir sehen zum ersten Mal die erfreuliche Erscheinung der moralischen Kraft im Menschen. Diese Kraft wird schon in ganz jungen Kindern hervor, bald darauf nachdem das Bewußtseyn in ihnen Wurzel gefaßt hat. Wir sehen, nicht ohne Theilnahme, wie schon ganz junge Kinder den kleinen Arm zur Strafe, zur Züchtigung erheben, wenn sie Andere auf eine Weise verletzt erblicken, welche das Bewußtseyn als Unrecht oder Ungerechtigkeit verkündiget. Denn von nun an hält der Richter im Menschen Gericht über das Recht und Unrecht außer ihm, so weit es für die noch unerfahrene Menschenseele begreiflich ist. Und nicht blos strafend und rächend, sondern auch begütigend und ausgleichend erscheint die moralische Kraft nachdem sie einmal hervorgetreten ist. Das Kind giebt sein eigenes Spielzeug weg, damit das andere nicht mehr, denn das seine genommen worden ist. Jedoch nicht diese einzige Frucht ist es welche die Liebe trägt. Sobald das Kind die Eltern als diejenigen zu erkennen anfängt, von denen es am meisten geliebt wird, und zu denen es sich natürlich auch am meisten hingezogen fühlt, so findet auch die moralische Kraft Gelegenheit sich auf eine neue Weise zu entwickeln. Die Eltern verlangen Gehorsam. Weil nun der Gehorsam eine unbedingte Selbst-Entäußerung ist, indem er in der gänzlichen Verzichtleistung auf die eigene

Freiheit in einem gegebenen Falle besteht, so folgt daß, wenn das Kind aus Liebe nicht blos giebt sondern auch gehorcht, die moralische Kraft aus der Knospe zur vollen Blüthe hervorgedrungen ist: denn auf Gehorsam ist das ganze Vernunftleben gegründet.

Wir sind aber hier bei einem Punkte angelangt, welcher eine nähere Betrachtung verdient: wir meinen eben das Vernunft-Leben selbst. Vernunft-Leben und moralisches Leben ist bekanntlich Eines und dasselbe, und ist demnach ohne die moralische Kraft undenkbar. Eben so undenkbar aber ist ein Vernunft-Leben, das etwas anderes wäre als ein Leben im Bewußtseyn: denn Vernunft und Bewußtseyn fallen in Eines zusammen. Nur im Bewußtseyn und durch dasselbe werden wir uns als Vernunft-Wesen, als Personen gewahr, und im Ich, dem Ausdruck der Person, ist unsere Zugehörigkeit auf das Bürgerthum im Reiche des Geistes und der Freiheit, im moralischen Reiche, erwiesen und ausgesprochen. Im Ich liegen alle Rechte und alle Pflichten des Vernunftwesens, und diese Pflichten und Rechte kommen dem Ich oder der Person nur durch das Bewußtseyn zu. Das Bewußtseyn ist der Sprecher (Logos) in unserm Inneren, und was das Bewußtseyn auslegt, hat durch sich selbst Gültigkeit und Gewißheit. Wir haben keinen andern Bürgen für alles Wahre und Gewisse als das Bewußtseyn. Im Bewußtseyn wohnt der Geist. Aber dieser Geist, der Geist des Lichts, aus welchem alles Göttliche hervorquillt, so nahe er uns auch ist, so hell er in uns hineinleuchtet; wenn wir ihn nicht aufnehmen in den eigenen Schooß unsers Seele, wenn wir ihn nicht, wie eine Nahrung, uns zu eigen machen, ihn gleichsam in unser eigenes Fleisch und Blut verwandeln, so bleibt er uns dennoch fremd, wir haben keinen Theil an ihm, unser Leben ist kein Licht-Leben, kein Vernunft-Leben. Nur wenn wir das Gesetz des Lebens, das

er ausspricht, zum Gesetz unseres Sinnes und Handelns machen, wenn wir in dem Lichte leben welches er selbst ist, dann ist unser Leben ein Vernunft-Leben, und wir haben den Zweck unseres Daseyns erfüllt. Man sieht wohl daß diese eine Aufgabe für unser ganzes Leben ist, die nicht sogleich bei dem Auslaufe desselben und bei dem ersten Erscheinen des Bewußtseyns gelöst wird und werden kann. Der erste Strahl des Bewußtseyns findet uns bejagter Massen noch in uns selbst eingeschlossen, und nur die Liebe ist es, die uns aus dem selbstischen Schlummer zum moralischen Aufflug erweckt. Der erste Gehorsam der Liebe ist der erste Grad der moralischen Kraft. Sie wird uns nicht gegeben, die moralische Kraft, sondern wir müssen sie aus der Tiefe unseres eigenen Wesens schöpfen, aber das Bewußtseyn macht uns daran sie hervorzuholen. Das Bewußtseyn wirft, so zu sagen, den glühenden Funken in die Tiefe, und in unserm Herzen findet er die Gluth und er zur Flamme werden kann. Durch das Herz wird der Wille zur That gelenkt; und die erste That des Willens, von der Liebe geleitet, ist unsere erste moralische That. Das erste Erscheinen der moralischen Kraft ist also immer von einem innigen Triebe, dem Gefühl der Liebe, geleitet, aber dieses Tiefe selbst ist von dem Strahle des Geistes entzündet, gewärmt und belebt. Ohne den Geist keine Liebe die sich selbst zum Opfer bringt, und ohne diese Liebe keine moralische That. Ist nun das Bewußtseyn, ist es einmal erschienen, leuchtet in den ganzen Menschen hinein, und erhellet, wie alle seine Gefühle, so seine Gedanken und Vorsätze. Es wird der stete Begleiter des Menschen, sein Wegweiser, sein Tröster, sein Warner, sein Zeuge, sein Richter, sein Vergelter. Und dieß in jedem Augenblick des menschlichen Lebens; denn wollt wäre das menschliche Leben auch nur einen Augenblick ohne das Bewußtseyn. In dem Augenblick wo das Bewußtseyn uns

schwindet, ist das Denken des Menschen Leben unterbrochen; und kehrt das Bewußtseyn nicht wieder, so hat das Menschen-Leben aufgehört. Das Bewußtseyn bringt und unterhält den innern Tag, das Licht, in welchem wir die Welt und uns selbst schauen; ohne dieses Licht keine Welt und kein Ich. Der Glanz dieses Lichts ergießt sich über unser ganzes Wesen und erhellet jede Falte desselben. Wie sollte uns selbst etwas von dem was wir sind, verborgen bleiben, da das Bewußtseyn alles, unser ganzes Wesen enthält, wenn wir nur sehen wollen, was in seinem Lichte vor uns steht. Und diese Offenbarung beginnt schon im Kinde, und wird uns zu Theil bis zum letzten Hauch unsers Lebens. Da wir demnach immerfort in dem Lichtkreise des Bewußtseyns leben, da unser Herz nur aufgefaßt seiner Einwirkung bloß gestellt ist, und da unser Sinn es ist, welches uns unaufhörlich zum Sinnen und Denken, zum Streben und Handeln anregt: so sollen wir zunächst unser Herz oder der moralischen Kraft lenken und leiten lassen; und wir haben keine Entschuldigung wenn wir blind dem Triebe unseres Herzens folgen, insofern dieses auf eitle und thörichte Wünsche und Neigungen gerichtet ist: dann immerfort zum Herzen spricht der Geist. Aber eben so groß als das Gebiet des Bewußtseyns ist, ist das Gebiet der moralischen Kraft. Unser Bewußtseyn ist es, welches unser ganzes Wesen, Leib und Seele, als eine Einheit, als ein Untheilbares (Individuum) und noch mehr, welches diese Einheit als Person, als Ich, erscheinen läßt, und dieses Ich, bestgter Maßen als freies Wesen. Der Erweis unserer Freiheit ist, wie wir wissen, an den Willen geknüpft; und so erscheint denn unser ganzes vor dem Bewußtseyn ausgebreitetes Leben, eben darum weil wir uns dessen bewußt sind, der Freiheit des Willens unterworfen, so daß der Wille über unser Denken und Thun, über unser Leben in Gefühlen, Begehrungen, Phantasien u. dgl. nicht blos Gewalt

haben kann, sondern auch haben soll. Denn umsonst ist uns die Freiheit nicht gegeben, sondern sie soll sich behaupten; unsere Vernunft selbst giebt ihr dieses Amt oder vielmehr dieses Gebot: es ist das Gesetz ihres eigenen Lebens, das Gesetz des Geistes, das Gesetz der Heiligkeit, durch welche allein der Geist besteht. Der Wille kann sich von diesem Gesetz nicht losmachen: denn er kann nicht von der Freiheit scheiden welche dasselbe ursprünglich in sich trägt. Hieraus folgt daß unser ganzes Leben, soweit wir uns dessen bewußt sind, der moralischen Beziehung nicht entgehen kann, und daß es entweder ein positiv- oder ein negativ-moralisches, d. h. ein heiliges oder ein unheiliges ist. Das letztere soll es aber nicht seyn: denn wir tragen die Kraft in uns es heilig zu machen; und so wird denn auch Heiligkeit von uns gefordert. „Ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig, der Herr euer Gott," ertönt es aus dem Munde des ältesten Gott begeisteten Sprechers. Hieraus folgt denn also was oben behauptet wurde: daß sich das Gebiet der moralischen Kraft so weit als das des Bewußtseyns oder des Geistes selbst erstreckt, d. h. über unser ganzes selbstbewußtes Leben, folglich über unser Leben überhaupt: denn wir leben nur im Bewußtseyn. Es kommt demnach nur darauf an daß sich die moralische Kraft im Menschen entwickele, oder vielmehr daß der Mensch sie entwickele damit er das Gesetz und hiemit zugleich die Bestimmung seines Lebens erfülle. Wie für diese Entwickelung schon durch unsere Einrichtung gesorgt ist, haben wir bereits in Auseinandersetzung des ersten Erscheinens der moralischen Kraft gezeigt. Damit, daß schon durch unsere Einrichtung für die Entwickelung der moralischen Kraft gesorgt ist, wird diese Kraft auf keine Weise zu den Naturkräften herabgezogen, die wir, mit nicht genauer Bestimmtheit, physische, richtiger aber und schärfer bestimmt organische nennen. Wie fern uns jede Kraft, wiefern uns das Bewußtseyn selbst, gegeben ist, ist eine jede

Kraft, ſelbſt die moraliſche, phyſiſch, aber menſchlich-phyſiſch, d. h. zu unſerer Natur gehörig; und unſere Natur, als menſchliche, iſt freie Natur. Die Freiheit alſo, als Geſchenk oder Gabe, und mit der Freiheit die Moralitäts-Fähigkeit, liegt in uns, als Anlage, als Talent, oder wie wir dieſes Geſchenk ſonſt nennen wollen. Es iſt daher auch nicht zu verwundern wenn ſich die moraliſche Anlage, die nichts Anderes denn Kraft iſt, in ihrem erſten Erſcheinen, und gleichſam bevor ſie in unſern Bereich kommt, als etwas ſich Entwickelndes, ohne unſer Zuthun ſich Entwickelndes, zeigt. Wir finden zuerſt, indem wir dazu angeregt werden, daß wir moraliſch, d. h. heilig ſeyn oder handeln können, wenn wir wollen. Das erſte Wollen ſchießt oder treibt wie ein Keim, wie ein hervorſproſſendes Reis, aus uns hervor, als Thatſache der Freiheit, als Erſcheinung derſelben, ohne unſer Zuthun, uns ſelbſt überraſchend mit ſeiner Kraft und Gewalt, mit ſeiner eigenthümlichen Natur. Einmal aber in Erfahrung gebracht iſt ſchon ſeine zweite Erſcheinung nicht mehr ein Hervor-kommen, ſondern ein Hervor-rufen. Wir ſelbſt ſind es die ſodann das Wollen und ſomit die Erſcheinung der Freiheit und mit ihr der Moralitäts-Fähigkeit gleichſam wie durch einen Zauberſpruch zu Tage fördern. Und hiemit iſt es in unſere Hand gegeben ob wir uns der Licht- oder der Schwer-Seite des Lebens zuwenden mögen. Aber auch zu dieſem Moment unſeres Seelen-Lebens, ſo wie zu allen folgenden auf demſelben Gebiet, werden wir durch das Bewußtſeyn aufgeregt, welches in uns als fortwährend ſprechendes Gewiſſen auftritt, ſo lange wir unſer Ohr nicht gegen deſſen Stimme betäuben und nach und nach ſelbſt die Fähigkeit verlieren dieſe Stimme zu vernehmen. Hievon iſt aber jetzt nicht die Rede, ſondern lediglich von dem geraden Entwickelungsgange der moraliſchen Kraft. Wir brauchen nicht zu wiederholen daß wir unter dieſem Entwickelungsgange nicht et-

was verſtehen welches fort und fort ohne unſer Zuthun ſich bildet, ſondern hier bedeutet der Begriff der Entwickelung nur den Erfolg oder die Wirkung oder das Reſultat und Erzeugniß von dem, was wir ſelbſt durch eigene Thätigkeit, obwohl auf Anregung des Bewußtſeyns oder Gewiſſens in unſerm Inneren geſtalten, kurz, von unſerm eignen moraliſchen Werden durch uns ſelbſt, und durch die in uns gelegte Kraft, deren vollſtändige oder ſelbſtändige Beſitzer und Herren wir ſind.

Verfolgen wir in dieſem Sinne die Entwickelung der moraliſchen Kraft durch alle Lebens-Alter oder Entwickelungs-Stufen des Menſchen. Im Kinde, wie wir geſehen, entwickelt ſich die moraliſche Kraft zuerſt als Liebe, d. h. als Selbſt-Entäuſſerung, und der freie Gehorſam iſt die höchſte Steigerung dieſer Liebe. Eine zweite Richtung welche die moraliſche Kraft auf demſelben Wege nimmt, der die Liebe und den Gehorſam erzeugte, nämlich auf dem Wege der Neigung, iſt das Mitleid, der ſchöne Erreger des Gerechtigkeits-Triebes. Aber wir würden uns ſehr irren wenn wir meinten daß das Kind nicht auch noch nach andern Seiten zu ſeine moraliſche Kraft entwickelte. Ein heiliges Gefühl, welches ſehr zeitig im Kinde erwacht, wenn es nur von den Erwachſenen einige Aufregung erhält, iſt das Gefühl der Scham; ein Gefühl, welches offenbar nicht ohne Mitwirkung der moraliſchen Kraft entſteht. Das Kind lernt ſich verhüllen, das Unedle, oder deſſen man ſich ſchämen muß, vor ſich und Andern verbergen, den eignen und fremden Blicken, d. h. dem Bewußtſeyn entziehen, und dieß heißt eben ſo viel als rein, keuſch, unberührt vom Unedlen, Gemeinen, Unwürdigen bleiben; und in dieſer Rein-Erhaltung des Innern, in dieſer Verhüllung oder Bewahrung ſeiner ſelbſt vor dem Unreinen beſteht ja der Charakter der Heiligkeit überhaupt. Daher denn auch das Kind, wenn es zu dem Gefühl der Scham gekommen iſt, vor allem Unreinen was es erblickt, mit Wider-

wollen erröthet. Ein ſchöner Zug in dem früh ſich entwickelnden Charakter der Menſchheit! Holde Scham, frühe Gefährtin der Kindheit, bliebſt du die treue Begleiterin des Menſchen durch das ganze Leben, wie leicht würde es ihm werden ſeine innere Reinheit, die Heiligkeit ſeines Weſens, zu bewahren! Wie viele Klippen würde er vermeiden an denen ſeine unbewahrte Tugend ſcheitert! Wohl dem, in welchem dieſes heilige Gefühl in früher Zeit erweckt und wach erhalten worden iſt. Und glücklicher Weiſe erſtirbt es nur in denen gänzlich, die ſich ganz verwahrloſet, verloren und verworfen haben; und wie oft lebt es auch in dieſen von Neuem wieder auf. Mehr als man denken ſollte, wirkt die Scham, die Abneigung, die Furcht vor der Schande im Kreiſe der geſelligen Verbindungen; und Vieles, wozu ausſerdem Neigung, ja Leidenſchaft und Begierde hinriſſe, wird durch dieſe moraliſche Gegenkraft bezwungen und überwunden, oder wenigſtens in Schranken gehalten und gebändiget. Aber auch mit dieſer Erſcheinung ſchließt ſich der Kreis von Entwickelungen der moraliſchen Kraft im Kinde noch nicht. Die moraliſche Kraft, welche die Entwickelung der Scham begründet, bleibt nicht in dieſer negativen, verneinenden Richtung ſtehen, ſie wendet ſich auch auf die entgegengeſetzte, poſitive Seite: ſie wendet ſich auch nach dem Reinen, Heiligen, und erſcheint ſo in ihrer Selbſt-Aeuſſerung als heilige Scheu, oder als Scheu vor dem Heiligen, und wird ſo der erſte Keim zur Religion. Eigentlich liegt dieſe Scheu vor dem Heiligen ſchon in der Scham verborgen; ganz dunkel kömt das Gefühl im Kinde auf, durch welches es getrieben wird das Heilige nicht zu verletzen, obwohl letzteres noch kein Gegenſtand ſeiner Erkenntniß und ſeines eigentlichen Strebens iſt. Aber das Kind fühlt doch ſchon daß es etwas giebt was es achten ſoll; und in dieſem Sollen wird ſittlichanzeigend ſeine moraliſche Kraft aufgeregt. Inzwiſchen kann das Heilige ſelbſt eben ſo wenig ein Gegenſtand des kindlichen

Strebens werden als irgend etwas Anderes wozu das Kind nicht aufgeregt wird. Geweckt muß auch die heilige Scheu, auch das urſprünglichſte Religions-Gefühl im Kinde werden, wenn der zarte Keim aufgehen und Früchte bringen ſoll. Darüber ſind Eltern nicht genug zu tadeln welche dieſe höchſte Anlage im Menſchen unbebaut laſſen. Wo aber die Kinder durch Ehrfurcht der Eltern gegen das Heilige zu gleicher Ehrfurcht geweckt werden, da wächſt die Himmelspflanze Religion ſehr bald gedeihend voll auf. Das Kind wird von ſelbſt, d. h. durch ſeine innere Natur zur Anerkennung, zur Verehrung, zunächſt aber zur Scheu des Heiligen, d. h. zur Furcht vor der Verletzung deſſelben, aufgeweckt; und dieſe Scheu verliert ſehr bald den Charakter der bloßen Abneigung (vor dem Unheiligen), und gewinnt dagegen den der Hinneigung zu dem Heiligen ſelbſt, oder der Liebe zum Heiligen, d. h. der wahren Religion. Das Kind lernt beten, und zwar nicht etwa, nach gemeinem Weiſe, mit den Lippen plärren, ſondern ſein Herz kindlich zu Gott erheben und durch dieſe ſchöne Herzens-Erhebung in ſeine vertraute freundliche Nähe kommen, in welcher der Menſch immer bleiben ſollte. Der Weg iſt nun gebahnt, welcher den Menſchen zu Gott führt; und wie wohl wäre ihm, wenn er ihn thätlichen Weiſe nicht immer von Neuem verließe!

Was im Kinde keimt und knoſpet, das entfaltet ſich im Jugendalter zur Blüthe. Was im Kinde noch halb an den Inſtinct gebundenes Gefühl iſt, das iſt im Jüngling und in der Jungfrau zum freien Gemüthe herangereift. Die Opferliebe, der reinſte Erguß der moraliſchen Kraft, die ſich im Kinde gleichſam nur noch ſpielend übte, ſie bricht aus dem Herzen der Jugend gleich einer Flamme hervor, welche, das Irdiſche vernichtend, zum Himmel aufſteigt der ihre Heimath iſt. Der Sohn, die Tochter, weihen ſich, gutgeartet, der kindlichen Liebe und Dankbarkeit. Dankbarkeit, ſchönes Wort, welchem einer unſerer erſten

Dichter und Menschenkundigen in einem Meisterwerke die trefflichste Lobrede gehalten hat *); sie ist es, die, noch mehr als der freie Gehorsam, die moralische Natur und Kraft des Menschen beurkundet. Aus Dankbarkeit opfern Kinder den Eltern ihre Tage, ihre Kräfte, ihr Lebensglück. Der Sohn, die Tochter, sie entsagen den Genüssen, den Freuden der Jugend, sie unterziehen sich den härtesten Arbeiten, sie opfern die Ruhe der Nächte auf, um arme, kranke, hülflose Eltern zu erhalten, zu pflegen, zu unterstützen und ihnen die Liebe, die Sorge, die Opfer wieder zu vergelten, die sie einst, als sie selbst noch bedürftig, schwach und hülflos waren, von den Pflegern ihrer Kindheit erhalten haben. Es ist nur Gerechtigkeit, was ihren Handlungen den Stempel der moralischen Kraft aufdrückt; aber die Gerechtigkeit ist zugleich die schönste Blüthe des Gefühls, welches schon dem Kinde, was Recht und Unrecht sey, andeutet und, wenn auch nur in dunkler Ahnung, erkennen läßt. Und nicht selten ist es mehr noch als Gerechtigkeit, was Kinder den Eltern zum Opfer bringen. Es giebt harte, eigensinnige, vorurtheilvolle Eltern, welche das Unbillige, das Unnatürliche, das den innersten Gefühlen und den reinsten Trieben Widerstreitende von den Kindern verlangen. Wahl einer Lebens-Weise, eines Berufs, einer Wirkungssphäre, welche ganz der Richtung des eingebornen Strebens entgegen ist; Aufopferung einer zarten Neigung, eines heiligen Herzenbundes, und dagegen Verbindung für das ganze Leben mit Personen welche dem Liebe-begehrenden Herzen gleichgültig sind, oder gar abstoßend und widerwärtig erscheinen: dieß sind Opfer welche nicht selten Eltern von Kindern begehren, und auch, wiewohl nach manchem hei-

*) Goethe im Wilhelm Meister, Bd. II. S. 187—189. Er scheint zwar im Ganzen mehr von der Treue zu sprechen: aber gerade sie ist der Dankbarkeit schönster Erweis.

ßen und ſchweren Kampfe, erhalten. Als noch das Kloſter ſeine Tyranney ausübte, und da, wo es dieſelbe noch ausübt, wie viele Opfer ſind ihm gefallen und fallen ihm vielleicht noch immer. Aber zum Glück ſind nicht alle Eltern von dieſer Art; Viele überlaſſen den Kindern frei und ungehemmt, oder auch räthlich und thätlich fördernd, die Wahl ihrer Lebenspflichten und ihres Lebensglücks. Welche ſchönere Pflicht und welches reinere Glück könnte aber der Menſch erwählen als die Pflicht Gott zu dienen und das Glück durch das Leben in ihm ſelig zu ſeyn; mit Einem Worte, die Religion. Dieſe Wahl iſt der Triumph der moraliſchen Kraft. Denn welche Stärke gehört dazu, den Reizen und Lockungen des Lebens zu widerſtehen, welches gerade der Jugend in den ſchönſten Farben ſtrahlt, und das verlangende, ſehnſüchtige Herz mit der Fülle ſeiner Güter und Freuden lockt und feſſelt. Hier koſtet es ſchweren Kampf Widerſtand zu leiſten und ſich den Schlingen zu entziehen, welche die Welt dem jugendlichen Herzen überall in den Weg legt. Auch iſt es nicht die Sache Vieler, ſich dieſen Gefahren weltlicher Knechtſchaft mit reiner Kraft der Freiheit, mit reiner moraliſcher Kraft entgegen zu ſtellen, den harten Kampf glorreich zu beſtehen und den Sieg des Geiſtes über das Fleiſch davon zu tragen. Aber wir reden auch nicht von Denen die da unterliegen oder nicht einmal in den Streit eingehen mögen, vielmehr ſich willig und mit Neigung ziehen laſſen wohin ſie der Strom der Welt und des Lebens reißt. Sondern von Denen iſt die Rede, in deren Bruſt der göttliche Same der Religion, ſchon in der Kindheit zum Keimen erweckt und erſchloſſen, nun in der Blüthenzeit der Jugend auch ſeine Blüthe entfaltet damit ſie für das Leben dieſſeits und jenſeits die herrlichſten Früchte trage. Es iſt nicht nothwendig (wiewohl höchſt nöthig) daß ſich der Menſch zur Religion entſchließe; aber es iſt möglich; und dieſe Möglichkeit verbürgt die moraliſche Kraft. Der Menſch kann Gott

dienen, weil er ihm dienen ſoll; und die Stimme dieſes Sollens ergeht eben ſowohl an die Jugend als an das Alter. Die grenzenloſe Sehnſucht, das unbeſtimmte Verlangen, welches die Jugend zieht und das jugendliche Herz erfüllt: es iſt nicht blos auf den Beſitz irdiſcher Liebe und überhaupt irdiſchen Glücks gerichtet; ſondern dieſe Sehnſucht, dieſes Verlangen, hat, dem Menſchen ſelbſt unbewußt, ein höheres Ziel: eine Heimath, aus welcher das Herz nicht wieder wandern darf; ein Leben, von keinen Stürmen bedroht, von keinem Winterſchlaf des Todes vernichtet; eine Liebe, die Wandel- und Wechſel-los dem Herzen volle Gnüge giebt; ein Glück, das alle Träume der Kindheit, alle Phantaſien der Jugend zur Wirklichkeit bringt; einen Frieden endlich, dem die heißen Kämpfe der Leidenſchaften nichts anhaben, und der wie ein ewiger Frühling das Herz in heiterer Jugend erhält. Dieß Alles beſitzt und gewährt blos die Religion und ihr Gegenſtand, den das Herz, ſelbſt ohne es zu wiſſen und zu wollen, ſucht. Die moraliſche Kraft, und nur ſie allein, die Kraft der Liebe, lehrt den Menſchen dieſen Gegenſtand finden, zu welchem ſelbſt der göttliche Wegweiſer den Weg nur zeigen, nicht für den Menſchen und an ſeiner Statt gehen kann, wie dieſes noch bei Vielen eine falſche Meinung nach unrichtiger Auslegung und baarem Mißverſtand der göttlichen Worte iſt. Je früher du deine moraliſche Kraft geübt, je reiner du ſie ausgebildet haſt — und nur in der Liebe, in der Selbſt-Entäuſſerung erſcheint ſie rein ausgebildet — deſto früher, deſto ſicherer, deſto vollſtändiger wirſt du die Liebe, das Leben finden, in welchem allein dem Leben geborgen iſt. Es offenbart ſich unmittelbar in dir durch die von dir ſelbſt, durch deine eigene Anſtrengung, hervorgelockte Kraft der Liebe und des Lebens, und alle äuſſere Offenbarung des Göttlichen bleibt dir fremd, fremd für das Verſtändniß wie für die lebendige Gewißheit, wenn du nicht in dir und aus dir ſelbſt dieſes Verſtändniß

und dieſe Gewißheit erzeugt, wenn nicht der Geiſt der in ihr iſt, von dem göttlichen Geiſte und ſeiner Wahrheit lebendiges Zeugniß ablegt. Ein jugendliches Gemüth alſo, in welchem ſchon in früher Kindheit der Anklang des Göttlichen in heiliger Scheu und ſtammelnder Anbetung erregt wurde, und in welchem dieſer reine Klang, den Himmels-Sphären entquollen, noch forttönt: es wird durch dieſen kräftigen und fortdauernden Reiz auch fortwährend die ihm entſprechende Kraft, die Kraft der Liebe angeregt finden, und auch der Wiederhall der äuſſerlich vernommenen Offenbarung wird in der eigenen Bruſt nachtönen; der Offenbarer ſelbſt wird ſich im Menſchen verklären, und das jugendliche Herz wird ein reiner Tempel Gottes werden. Die Weisheit, und die Gerechtigkeit und der Friede, vor Allem aber die Liebe, der Thron Gottes im Menſchen, wird dieſen Tempel ſchmücken, und was nur immer an Reichthum von Tugend und Erkenntniß im Menſchen ſich entwickeln kann, wird aus der lebendigen Kraft hervorſtrömen, die derſelbe wie durch einen Zauberſchlag aus ſich ſelbſt mit göttlicher Freiheit hervorgerufen hat. Kurz, die Religion iſt die himmliſche Blüthe der Jugend, wie ſie die himmliſche Knoſpe der Kindheit iſt.

Und das reifere Alter ſollte der Jugend an Reichthum des inneren Lebens nachſtehen? Die Kraft, welche ſchon der Kindheit wie ein Felſenquell entſprudelt und in der Jugend als lauterer Bach dem ewigen Lebensſtrome entgegen eilt, ſie ſollte im reiferen Alter verſiechen? Wohl geſchieht dieß nicht ſelten, wenn der lebendige Quell ſchon in der Kindheit verſtopft wurde, oder ſeine reine Welle ſich auf den Geſtaden der Jugend in trüben Sümpfen verlor: aber das einmal angeregte Leben aus moraliſcher Kraft, es wächſt und ſtärkt ſich in ſich ſelbſt durch die Uebung, und die Blüthe einer religiöſen Jugend gedeiht im reiferen Alter zur Frucht. Wie überhaupt der Charakter der Jugend ſich noch vorwaltend im Gefühl und in der Phantaſie aus-

ſpricht, wie die Jugendwelt die Welt der Ideale iſt, und das Herz hauptſächlich aufnimmt das Schöne und Edle, und in dieſer Aufnahme ſeinen höheren Sinn erweiſet, als das Werk der immerfort zur Rein-Erhaltung des inneren Weſens in Kampf und Anſtrengung ſtrebenden moraliſchen Kraft: ſo auch im Gebiete des religiöſen Lebens, als welches jetzt hauptſächlich noch im Gemüthe wohnt und in der Phantaſie, und ſich in überſchwenglichen Gefühlen, und im Aufſchwung der Gedanken zum Reinſten und Höchſten, ausſpricht. Des Menſchen wahres Leben aber iſt die That. Das reifere Alter iſt die Zeit der Thaten. Und hier haben uns ſchon die alten Völker die reichſte Fülle von Beweiſen für die höchſte Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft in dieſer Jahreszeit des Lebens gegeben. Von den Aſiaten zwar, die Hebräer ausgenommen, haben wir nur dunkle oder fabelhafte Berichte; der Aegyptier Urkunden ſind uns verloren oder verſchloſſen; Phönizier und Karthager ſind, einen oder den andern hohen Mann unter den letzteren ausgenommen, nicht, oder nicht zum Beſten, bekannt; aber aus der Welt der Griechen und Römer funkeln glänzende Sterne hervor, und ihre älteſten Helden, wenn auch großentheils in das Gewand der Mythe gehüllt, ſo wie eine reiche Zahl von ſpäteren, deren Bild die Geſchichte aufgenommen, ſtehen in ihrer Handhabung der moraliſchen Kraft als Muſter für alle Zeiten da, und zwar um ſo mehr, da bei ihnen dieſe Kraft als rein menſchliche erſcheint, und nicht, wie bei den Glaubenshelden des alten und neuen Bundes und bei allen himmelanſtrebenden Seelen der Folgezeit, als eine durch Gottes Geiſt und Kraft geläuterte und verſtärkte hervorbricht. Aehnlicher den Helden des heidniſchen Alterthums ſind die des Mittelalters ſeit der Entwickelung und bis zur Blüthe des Ritterthums. Selbſt-Entäuſſerung, Selbſt-Aufopferung iſt der gemeinſame Charakter aller Helden aller Zeiten, ſo verſchieden auch die Elemente des Völkerlebens waren in welchem

ſie ſich bewegten, und ſo irdiſch bedingt auch die Motive ſeyn mochten welche die Großthaten aus ihren männlichen Seelen, wie der Stahl den Funken aus dem Kieſel, herauspriefen. Denn freilich, das göttliche Prinzip der Liebe, welches allein die moraliſche Kraft zu ihrer höchſten Vollendung erheben kann, iſt nur Denen bekannt, welche Chriſtum als ihren Meiſter verehren und in ſeine Fußtapfen zu treten bemüht ſind. Dieſe Liebe aber erringt Keiner, ohne daß ſein Herz durch die Kraft des Glaubens geheiliget und geſtärkt ſey; wie denn der Glaube überhaupt, die engen Schranken menſchlicher Tugend durchbrechend, ein kindlich göttlicher Gehorſam iſt, der ohne die reinſte vollendetſte Selbſt-Verläugnung gar nicht gedacht werden kann, und in ſo fern der Liebe an der Seite ſteht, oder vielmehr ihr Grund und Boden, ihre Knoſpe, der Quell ihres Lebens iſt. So der Glaube Abrahams, welcher als der reinſte Erguß der moraliſchen Kraft in vollendeter Selbſt-Hingabe erſcheint. Nicht bloße Gefühle, nicht bloße innere Zuſtände ſind der Glaube und die Liebe; ſie ſind die lebendigſte That, das lebendigſte Leben ſelbſt, That und Leben nicht des ſterblichen Fleiſches, ſondern des ewigen Geiſtes, der dem wahrhaft Glaubenden und Liebenden dergeſtalt einwohnt, daß er ihm nicht mehr als Fremdling im Inneren gegenüber ſteht, ſondern ihn völlig durchdringt, ſo daß er das menſchliche Weſen in ſein eigenes umgewandelt hat, ſo wie der Menſch die Nahrung die er zu ſich nimmt, in ſein eigenes Fleiſch und Blut verwandelt. Hiebei haben wir aber nicht etwa eine Leidendlichkeit im Menſchen vorauszuſetzen oder zum Grunde zu legen, wie dieß ein Mißverſtändniß und Mißbeſtreben vielen ſchwärmeriſcher Seelen iſt: denn alle Leidendlichkeit iſt das reine Gegentheil der moraliſchen Kraft und ihres Erweiſes, eine qualvolle und lebensgefährliche Geiſtes-Lähmung und Geiſtes-Knechtſchaft; wie dieß an ſeinem Orte ausführlicher auseinander geſetzt werden ſoll. Gerade umgekehrt iſt der Glaube, ſo

wie die Liebe, die sich aus ihm entwickelt, das reinste Analogon des göttlichen Wesens und Lebens selbst. Denn das göttliche Wesen besteht nur in festgehaltener Einheit, und diese Einheit, diese Ungetrenntheit, diese Zwiespaltlosigkeit (Zweifellosigkeit) macht gerade den Kern und das Wesen des Glaubens aus, wiefern dasselbe, als zweifelloses Vertrauen, den reinen Grund des göttlichen Gehorsams enthält, der von seinem Vertrauen so wenig zu trennen ist, als die Frucht von ihrem Stiele. Was aber die Liebe betrifft, so ist sie, gleichsam als des göttlichen Lebens Mitte, bereits früher dergestalt in ihrer ganzen Beschaffenheit geschildert worden, daß, wer in ihr etwas Anderes als die reinste Thätigkeit erblicken wollte, zu erkennen gäbe daß er keine Ahnung von ihr hat. Diese Ausbildung aber der moralischen Kraft des Menschen, setzt, in der Regel wenigstens, eine Lebensreife voraus, welche der Jugend noch nicht eigenthümlich ist, oder bestimmter, welche die Jugend sich noch nicht zu eigen machen kann, eben weil die Jugend überhaupt noch nicht das Alter der Reife ist. Denn, wie bereits gesagt: das Leben des gereiften Menschen ist die That, und das Vorwaltende des Jugendlebens ist noch nicht die Thatkraft, sondern das Gemüth und die Phantasie. In diesem Stücke theilt der Mensch mit Allem was in der Welt wächst und gedeiht, die Ordnung und das Gesetz des Reifens; und nicht im Frühling, nicht in der Blüthenzeit, reifen die edelsten Früchte, sondern im Herbste; wofür denn aber auch der Baum keine Frucht bringen kann, der nicht geblüht hat. Und so ist denn in unsern Tagen, und in dem religiösen Grund und Boden, in welchem wir verpflanzt sind, die Frucht des reifen oder männlichen Alters der lebendige, d. h. im Gehorsam thätige Glaube, und die lebendige, d. h. die in der Selbst-Hingabe thätige Liebe; und alle Tugenden, welche das heidnische Alterthum schmückten; die Freiheits- und Vaterlands-

Liebe, die Tapferkeit, die Gerechtigkeit, die Mäßigung, ſo wie jene edlen Aufſchwünge des Mittelalters, bevor der Geiſt der echten Religioſität, wie er in den Propheten und Apoſteln lebt, die Seelen durchdrungen hatte: die Tapferkeit und die Treue, die Großmuth, und die Beſchirmung der Schwachen und Unterdrückten, ſie ſind ſämmtlich in chriſtlicher Tugend entweder enthalten oder untergetaucht und unſichtbar geworden, ſo wie das ſchwächere Licht vor dem ſtrahlenderen ſeinen Schein verliert.

Was das reife Alter ſchmückt, ſollte ſich das von dem Greiſen-Alter trennen? Nein, die moraliſche Kraft folgt nicht dem Geſetz der phyſiſchen: daß ſie im Alter abnimmt und verſchwindet; ſondern ſie ſteigt, geläuterter und reiner, reicher und entwickelter, immer höher zu ihrem Urquell empor. Zwar iſt das Greiſen-Alter nicht mehr die Zeit der That, aber es iſt die Zeit der Geſinnung, des vollendeten Charakters. Der Glaube und die Liebe verlaſſen das Greiſenalter nicht: aber wie das Silber der Locken die Scheitel des Greiſes umkränzt, ſo bekränzen die ſtillen Tugenden der reinſten Gottergebenheit, der herzlichſten Demuth, der ſtillſten Milde, der ruhigſten Geduld, und der heiterſten und gewiſſeſten Hoffnung die von Glauben und Liebe erfüllte Seele des Greiſes. Man wähne nicht daß alle die oben genannten Tugenden ohne die reinſte und kräftigſte Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft entſtehen und beſtehen könnten. Sie ſind ihr Werk, ſie ſind die Zeichen der Meiſterſchaft des Lebens. Noch brauſt das Blut in den Adern des Mannes, noch iſt manche Leidenſchaft, die aus dem nicht völlig gebändigten Selbſt hervorquillt, nicht getödtet, noch iſt die Gewalt des Verſuchers, von welcher die Jugend ſo qualvoll ergriffen wird, nicht ganz gebrochen. Aber des Greiſen-Alters Krone iſt die Weisheit, die Wächterin über die reine Flamme der Seele; und nicht phyſiſche Schwäche, ſondern

moralische Stärke ist es, welche den Greis auf diesen Höhepunkt des Lebens erhebt. Denn in dem wahrhaft edlen und freien, noch mehr aber in dem wahrhaft frommen Gemüth ist es nicht die Unfähigkeit zu sündigen, weil die Kraft zur Sünde fehlt, sondern die Ungeneigtheit, oder besser die Abneigung, ja die Feindschaft gegen die Sünde, was die Sündlosigkeit, die Heiligkeit erzeugt, als welches beides Eines ist: nicht ein Erzeugniß der Natur, sondern derjenigen Kraft, welche der Angel ist, um den sich unsere ganze Entwickelung bewegt. Und so ist dann wohl nicht zu zweifeln daß die moralische Kraft des Menschen erst im Greisenalter ihre vollendete Entwickelung oder vielmehr Reife erreicht, wie das Gewächs des Weinstocks erst nachdem der Reif es berührte, zur Kelter reif ist.

Jedoch hiemit ist die Betrachtung über die Entwickelung der moralischen Kraft im Menschen noch keineswegs geschlossen: denn es bleibt noch eine sehr wichtige Seite der Erscheinung dieser Kraft übrig, wiefern sich dieselbe auf die Verschiedenheit des Geschlechts bezieht. Aus der Verschiedenheit der Geschlechter treten auch die verschiedenartigsten Verhältnisse hervor, welche auf die Aeusserung und Entwickelung der moralischen Kraft den entschiedensten Einfluß haben. Ganz anders ist die Entwickelung, die Laufbahn, der Wirkungskreis des Mannes und des Weibes, weil die Natur und der Beruf Beider verschieden ist. Wir wollen hiemit nicht sagen daß sich dieß auch bis auf die moralische Kraft erstreckte: denn diese ist, wie die Vernunft, wie das Bewußtseyn, wie der Geist, der Charakter der Menschheit überhaupt, und muß demnach im Manne wie im Weibe derselbe seyn. Hier giebt es keinen Geschlechtsunterschied. Aber wohl macht dieser, besagter Massen, die Erscheinung, die Aeusserung, die Richtung der moralischen Kraft verschieden. Zwar ist dieser Unterschied in der frühen Zeit des Lebens kaum bemerkbar: denn im weiblichen

Kinde erwacht die moralische Kraft nicht anders als im männlichen; und die Elternliebe und der Gehorsam, die heilige Scham und die Scheu vor dem Heiligen sind in Kindern von beiderlei Geschlecht dieselben. Auch findet bei Kindern die moralische Kraft, die sich sogar im Spiele entwickelt, dieselben äusseren Anregungen um sich als Theilnahme, Mitleid, Gerechtigkeitsliebe und Opferliebe zu entfalten. Aber wenn sich der Kreis des Lebens erweitert, da treten die beiden Geschlechter auch in moralischer Beziehung auseinander. Der Beruf des Jünglings treibt ihn nach Außen; der Beruf der Jungfrau hält sie im engen häuslichen Kreise zurück. Des Jünglings höchster Erweis der moralischen Kraft ist die Bändigung des wilden, nach Entfesselung strebenden Lebens, und seine, als des werdenden Mannes, Musterregel ist:

„In der Beschränkung nur zeigt sich der Meister;
„und das Gesetz nur kann dir Freiheit geben."

Die Jungfrau dagegen, deren natürliches Loos, als der werdenden Gattin und Mutter, die Beschränkung ist, muß sich in dem engen Kreise in dem sie sich bewegt, frei zu erhalten suchen; und dieses „zärte, leicht verletzliche Geschlecht" bewahrt sich seine Freiheit lediglich durch die scharfe Grenze die sie um sich zieht: durch die Sitte. Sie darf sich nichts zu nahe kommen lassen was ihre Freiheit d. h. ihre Reinheit, verletze; dagegen muß der Jüngling und Mann immer wachen daß er mit seiner Freiheit die Schranken nicht verletze. Im Grunde haben beide Geschlechter dieselbe Aufgabe, nur nach entgegengesetzter Richtung; und auf dem religiösen Standpunkte sind Beider Aufgaben gleich. Es ist dasselbe heilige Feuer das Beide zu bewahren haben, der Mann im freien, das Weib im beschränkten Kreise. Der Mann muß sich selbst die Schranken setzen, daß Weib muß sorgen daß die ihr von Natur gesetzten nicht eingerissen werden. Beide haben dasselbe Ziel: Hei-

keit, Unfruchtbarkeit des Lebens. Vor der Hand iſt blos noch von Jüngling und Jungfrau die Rede. Während der Jüngling nach ſeinem Berufe entgegen geht, iſt die Jungfrau ſchon mitten im Kreiſe des ihrigen, nur daß ſich derſelbe noch nicht vollſtändig entwickelt hat. Auf dem Wege zu ſeinem Berufe bietet ſich dem Jüngling reiche Gelegenheit zu Entwickelung der moraliſchen Kraft dar. Zunächſt wird raſtloſer Eifer und ausdauernder Fleiß mit Recht von ihm gefordert; und Beides iſt nicht ohne das ſtete Hervorrufen der moraliſchen Kraft möglich: denn wie oft iſt die Trägheit, wie oft ſind Lockungen zu Zerſtreuung und zu unzeitigem oder maßloſem Vergnügen, oder auch zu fremdartiger Lieblingsbeſchäftigung, zu überwinden. Nur der Gedanke und das Feſthalten der Pflicht iſt der Damm, der jenen Strömungen Einhalt thut. Auf gleiche Weiſe und aus dem nämlichen Grunde hat er ſich vor verführeriſcher Geſellſchaft zu bewahren. Aber welcher Geſellſchaft er auch begegne, immer ruft ihn auch hier eine oder die andere Pflicht zu Erweiſen der moraliſchen Kraft auf. Würdige und Unwürdige machen darauf Anſpruch. Jenen hat er mit Achtung und Beſcheidenheit, dieſen mit Schonung und Nachſicht zu begegnen. Es iſt die Nächſtenliebe, unter verſchiedenen Formen, welche in allen dieſen Beziehungen eintritt; und überall iſt es die Uebung des: „was dir die Leute thun ſollen," welche in jedem Augenblicke wo wir mit Andern ſind, die moraliſche Kraft herausfordert. Hiezu kommt nun noch, daß Jeder in ſeinem Kreiſe dem Andern gar mancherlei Gutes erweiſen, ihm auf mancherlei Art hülfreich ſeyn kann; und wie wäre dieß ohne die moraliſche Kraft möglich? So bei dem Jüngling. Nur in der Form verſchieden, aber dem Weſen nach gleich, wird die moraliſche Kraft im Leben der Jungfrau unaufhörlich aufgefordert ſich wirkſam zu erweiſen. Engbeſchränkt und eingeſchloſſen wie der Kreis des jungfräulichen Lebens iſt,

muß dennoch die moraliſche Kraft in demſelben, gleich einer beſtändig rieſelnden Quelle, fließen. Unausgeſetzte Aufopferung iſt der Charakter, wie des weiblichen Lebens überhaupt, ſo des jungfräulichen ins beſondere. Eltern, Geſchwiſtern, Verwandten, Alten, Erwachſenen, Kindern, Allen muß die Jungfrau dienen, Allen hülfreich und beiſtändig ſeyn. Grenzenloſe Bereitwilligkeit, Gefälligkeit, Nachgiebigkeit, Sanftmuth, Geduld und Nachſicht, dieß iſt der Strahlenkranz um das Haupt der Jungfrau; ein Siegerkranz der nur durch die ausdauernde Kampf-Uebung der moraliſchen Kraft gewonnen wird. Und wenn dieß nur der einzige Kampf wäre, den dieſes auf allen Seiten eingeengte und beſchränkte Weſen zu beſtehen hat! Aber der Menſch hat auch im Inneren Feinde, ja, iſt im Inneren ſein eigener Feind. Die Sehnſucht nach ihrer Beſtimmung, die keineswegs rein phyſiſch, die auch moraliſche Anforderung iſt, und die ſo oft getäuſchte Erwartung, die Vereitelung der ſüßeſten, wie der rechtmäßigſten Wünſche, wie ſehr berechtiget Alles dieß ein weibliches Weſen zur Unzufriedenheit, zur Klage über ihr Schickſal, ja zum Lebensüberdruß! Und gleichwohl iſt es der höchſte Triumph der moraliſchen Kraft alle dieſe Hinderniſſe zu überwinden. Auch werden ſie oft überwunden ohne daß der Tag und die Welt es erfährt welche Leiden und welchen Kampf der Sieg gekoſtet. Aber die Engel blicken herab auf die Schweſterſeele und erkennen ihren Werth wie er am Tage aller Erkenntniß erkannt werden wird. Nicht minder jedoch als die Jungfrau hat die Gattin und Mutter ihre moraliſche Aufgabe zu löſen. Schon das iſt ein Schweres, daß die Gattin, wenn ſie ihre Pflicht rein erfüllen will, ſich ihrem Gatten unterordnen muß: denn es giebt hier, der Natur-Einrichtung nach, kein Drittes; und es heißt hier wie im Liede: „Du mußt herrſchen oder dienen;“ und daß eine den Mann beherrſchende Frau — ſo häufig dergleichen auch ſeyn mögen —

etwas eben ſo Widernatürliches ſey als ein Mann der ſich von der Frau beherrſchen läßt, leuchtet von ſelbſt ein. Es iſt Gottes Ordnung daß das Weib dem Manne unterthan ſey, ſo ſehr ſie auch mit Recht in ihrem eigenen Gebiete Herrſcherin und Königin iſt. Es iſt eine moraliſche, es iſt eine heilige Unterwerfung welcher ſie ſich ergiebt. Und wie ſüß iſt ſie, wenn verdiente Achtung ſie gebietet und die Liebe ſie freiwillig und mit Freuden leiſtet! Aber wie? wenn der Gatte ein Tyrann, wenn er überhaupt ein Unwürdiger iſt? Gegen dieſe Frage bieten wir eine andere: ſoll ſie ſich gegen den Tyrannen empören? ſoll ſie den Unwürdigen mit Verachtung, Stolz und Hohn behandeln? Das Wiedervergeltungsrecht gilt nur bei dem natürlichen Menſchen, bei dem moraliſchen aber, oder was daſſelbe iſt bei dem geiſtigen, bei dem im Geiſte lebenden oder religiöſen gilt nur das Geſetz der Liebe, die aus Gott geboren iſt. Und dieſe Liebe „iſt langmüthig und freundlich, ſie eifert nicht, ſie ſtellet ſich nicht ungebehrdig, ſie ſuchet nicht das Ihre, ſie läſſet ſich nicht erbittern, ſie verträgt Alles, ſie glaubet Alles, ſie hoffet Alles, ſie duldet Alles;" kurz ſie iſt die reinſte und höchſte Erſcheinung der moraliſchen Kraft. Wenn ein Gatte die Gattin zu ſolcher Liebe nöthiget, hat ſie den Schaden davon? ſie ſelbſt bildet ſich zum Engel aus; und wenn Aenderung bei dem Tyrannen, bei dem Ausgearteten möglich iſt, ſo kann ſie nur durch ſolche Liebe kommen, nicht durch Widerſtand und Heftigkeit, nicht durch Haß und Verachtung. Aber es iſt nicht der Gatte allein, ſey er wie wolle, der die Hingabe der Gattin in Anſpruch nimmt: es ſind auch die Kinder, gegen welche die Mutter Pflichten zu erfüllen hat die über das Gebot des Inſtincts hinausgehen, ja welche die Mutter nicht ſelten nöthigen den Inſtinct zu überwinden, eben weil es Pflichten ſind, weil ſie die Aufgabe für die Mutter enthalten das Hei-

lige in den Kindern zu wecken, zu erhalten, zu bewahren und dem Unheiligen den Eingang zu wehren. Und ist nicht die Mutterliebe die reinste Opferliebe? Opfert nicht eine Mutter, wenn sie eine wahre Mutter ist, ihre Tage, ihre Nächte, ihre Gesundheit und selbst ihr Leben für ihre Kinder? Und hat sie etwa die gewisse Aussicht Dank zu ernten? Schon frühzeitig kündiget sich oft der Keim des Undanks an; aber die Mutter liebt auch die Undankbaren mit Muttertreue. Ueberhaupt ist der schönste Schmuck der Hausfrau, nächst der Sanftmuth, der Geduld und der Ergebung, die Treue gegen die Ihrigen; und treue Frauen-Liebe ist das Bild der göttlichen Liebe. Doch der wahrhaft würdige Gatte steht seiner Lebens-Gefährdin an Erweisen der moralischen Kraft nicht nach. Er ist, oft unter vieler Arbeit und Mühe, unter Sorgen und Noth, die er nicht selten den Seinigen verbirgt, ihr Erhalter, Schützer, Versorger. Er trägt, wenn er ein echter Mann, und noch mehr, wenn er ein echter Christ ist, mit Milde, mit Geduld, mit Nachsicht, die Schwächen, ja die Gebrechen des Weibes. Wie es denn heißt:

„Gebrechlichkeit, dein Nahm' ist Weib."

Auch er wacht mit Vatersorge über seine Kinder daß sich kein Unkraut in den zarten Herzen einnifte, und wo er desgleichen entdeckt, ist er bemüht es auszurotten. Er geht ihnen mit dem Beispiel der Arbeitsamkeit, des Fleißes, der Ordnung, der Enthaltsamkeit, der Mäßigkeit, der Selbstbeschränkung, voran; und überhaupt ist sein Leben ein Muster für das ihrige, wenn die moralische Kraft es beseelt. Er zeigt und beweiset sich, wie dort der edle Landpriester von Wakefield als das Bild eines wackern Hausvaters gezeichnet ist: „einfach im Glück, und groß im Unglück." Die schönste Erscheinung der moralischen Kraft im Manne. Denn nichts ist leichter und häufiger als im Glück übermüthig zu werden und im Unglück zu ver-

zagen; und nichts ſchwerer als das Glück ertragen zu können und ſich über das Unglück zu erheben. Die moraliſche Kraft, von der Religion erweckt und getragen, lehrt Beides; und als moraliſch vollendet, der Gegenſtand der Verehrung der Seinigen, ſteht der Gatte und Vater da, wenn er, auch nicht von der Kirche geweiht, der Prieſter ſeines Hauſes iſt.

Zweites Kapitel.

Einfluß der moraliſchen Kraft auf das Gemüth.

Nachdem wir nun die moraliſche Kraft, wie in ihrem erſten Erſcheinen, ſo in ihrer Entwickelung und Ausbreitung über das ganze Leben des Menſchen, im Allgemeinen betrachtet, und geſehen haben wie ſich das Menſchenleben unter ihrem Einfluſſe geſtaltet, wenn wir denſelben ungehindert oder mit Ueberwindung aller Hinderniſſe wirken laſſen: ſo wollen wir nun in allmähliger Aufeinanderfolge die Umwandlungen betrachten, welche die moraliſche Kraft in den einzelnen Verzweigungen des Menſchenlebens hervorbringt, nicht blos des Seelen-Lebens in ſeinem ganzen Umfange, ſondern ſogar des leiblichen. Der nächſte Gegenſtand unſerer Betrachtung aber muß die Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft auf das Gemüth ſeyn, weil das Gemüth oder Herz des Menſchen der innerſte Kern ſeines Lebens iſt.

Vor allen Dingen aber iſt eine Betrachtung der natürlichen Beſchaffenheit des menſchlichen Herzens unumgänglich nothwendig, weil wir auſſerdem den Einfluß der moraliſchen Kraft auf daſſelbe nicht beurtheilen können. Es heißt aber ſchon von Alters her: „des Menſchen Herz iſt ein trotzig und verzagt Ding.“ Und wenn es nur dieß allein wäre. Allein es ſteht auch geſchrieben: „des Menſchen Herz iſt böſe von

Jugend auf und immerdar.“ Und dieß iſt es was heutzutage ſo häufig nicht blos beſtritten und zweifelhaft gemacht, ſondern auch geradezu abgeläugnet wird, und zwar mit um ſo größerer Zuverſicht, je hartnäckiger die Streiter das einzige Licht von ſich weiſen welches in das tiefſte Dunkel des Herzens die helleſte Klarheit ſtrahlt: das Licht der Offenbarung. „Wir haben unſere Offenbarung in uns; — heißt es da; — die Fackel der Vernunft leuchtet uns.“ Sie bedenken aber nicht daß dieſe Fackel erſt am Sonnenlicht jener göttlichen Offenbarung angezündet werden muß, die uns nicht anerſchaffen, ſondern von außen her gekommen iſt, und die uns leuchten muß, wenn unſer Innerſtes erhellet werden ſoll. Denn die Vernunft in uns iſt ein Sinn wie alle andere Sinne, nur kein äuſſerer, ſondern ein innerer, unſichtbarer; ſie iſt eben der Sinn für das Unſichtbare, Geiſtige, aber dennoch ein Sinn. Die Vernunft iſt ein Sinn wie das Auge, welches, obwohl zum Schauen geſchaffen, dennoch nichts ſchaut wo nichts, d. h. kein Gegenſtand iſt, und welches dieſen Gegenſtand nur mittels des Lichts erblickt. Das Auge iſt weder der Gegenſtand noch das Licht. So die Vernunft, die man füglich das innere Auge, oder auch, wenn man will, das innere Ohr nennen kann: denn ſie iſt beides ein Vernehmen und Schauen in Einem. Schaut aber das Auge, oder vernimmt das Ohr, wohl ſich ſelbſt? So auch die Vernunft. Wenn ſich ihr Gott nicht offenbaret, wie es dem Auge und Ohr die Welt offenbaret, ſo iſt ſie bei aller Seh- und Hör-kraft blind; und umſonſt bemüht ſich der Verſtand durch ſein Klügeln die Stelle eines Gegenſtandes zu erſetzen. Weshalb denn auch gewöhnlich, durch eine ungemein große optiſche Täuſchung, der Verſtand mit der Vernunft verwechſelt wird. Ein neuer Beweis daß der Menſch im Dunkeln tappt und über ſich verblendet iſt, wenn ihn der Geiſt Gottes nicht erleuchtet.

Dieſer aber iſt es eben welcher von der Vernunft vernommen wird, wenn ihn der Menſch vernehmen will. Dieſer iſt es, welcher als Gottes Licht in den Menſchen ſtrahlt und ihm den Tag des Bewußtſeyns bringt; wie wie dieß früher auseinandergeſetzt und erwieſen haben. Der Geiſt Gottes iſt es, der in der Erſcheinung des Bewußtſeyns in den Menſchen eingeht und ſein Inneres aufdeckt und erhellet, zugleich aber auch begeiſtet und voll des Göttlichen macht, welches ſich der Menſch nur aneignen darf um göttliches Leben zu haben. Gerade ſo geht durch das Athmen der Bruſt die Lebensluft in den Menſchen ein, ſie, des allgemeinen Aethers Theil und Weſen, aber dem Menſchen angehörig und ſein Leben erfriſchend, wenn er ſie geathmet hat. So gleicht die Vernunft der Lunge, wie ſie dem Auge und dem Ohre gleicht. Sie athmet, indem ſie vernimmt und ſchaut, und ihr Odem iſt der Geiſt; ihr Geiſt allerdings, nachdem ſie ihn eingeathmet hat, aber dennoch Geiſt vom ewigen Geiſte. Dieſer unſer Geiſt aber, der als Bewußtſeyn in uns iſt, wie der Aether des Himmels als Odem, er beurkundet allerdings ſeinen Urſprung: denn er iſt heilig; weil er Geiſt von Gottes Geiſte iſt; aber weil er unſer Beſitzthum geworden, in unſer endliches Weſen eingegangen iſt, und ſich ſo gleichſam ſeiner Gottheit entäuſſert hat, ſo ſchauen wir in ihm die Gottheit nicht unmittelbar an, ſondern er weiſet nur auf ſie zurück, er iſt unſer Weiſer, (Weisheit), unſer Führer zur Gottheit, der uns ihre Spur überall zeigt wo ſie ſich offenbart hat; und dieſe Spur iſt überall wo wir Heiliges erblicken, am meiſten aber da, wo wir den Heiligen ſelbſt erblicken: nämlich in der Geſchichte, wo er ſich als den Erbarmer über eine ſündige Welt enthüllet oder offenbaret. Hier lehrt unſer Geiſt uns den wahrhaftigen Gott, und zugleich unſer betrügeriſches Herz, mit ſeinem Hange zum

Bösen, erkennen, und zeigt uns wie dieses Herz selbst böse wird und ist, wenn es diesem Hange folgt. Nun erkennen wir daß unsere Lüste und Begierden es sind, die uns von Gott abwendig machen, und weil dieß von Jugend auf geschieht: daß unser Herz wahrhaft „böse ist von Jugend auf und immerdar.“ Jedoch wir haben mit Allem diesem nur den Weg bezeichnen wollen, auf welchem wir zu der Geschichte unseres Herzens und zur Kenntniß seines wahren Zustandes, wie er von Natur ist, gelangen. Es liegt uns nun zunächst ob, das Resultat dieser Erkenntniß factisch nachzuweisen, so daß jedem Aufmerksamen und Unbefangenen die Wahrheit der Darstellung in die Augen leuchten muß. Denn Thatsachen lassen sich nicht ableugnen; aber sie werden auch nicht aufgefunden, wenn sie nicht gesucht werden; und wie will man sie suchen wenn man nicht das Bedürfniß danach hat? und wie will man das Bedürfniß dazu haben, wenn man nicht fühlt und weiß daß man einerseits nicht hat was man haben sollte, andererseits aber wieder hat was man nicht haben sollte? Und gerade so steht es mit unserm Herzen. Dieß nun wirklich, wie es nicht mit Einem, sondern mit allen Menschenherzen beschaffen ist, augenfällig darzuthun, ist unsere nächste, bestimmteste Aufgabe. Allein eben indem wir im Begriff sind sie zu lösen, wendet man uns ein: „Hast du nicht selbst im Vorigen, zugegeben nicht blos, sondern sogar behauptet daß schon im Kinde Anstalten getroffen sind die moralische Kraft — also das Gute, ja das Heilige im Menschen selbst, und folglich auch in seinem Herzen — zu wecken, und daß der Mensch auch, schon als Kind, diese moralische Kraft wirklich in Thätigkeit setzt? Hast du nicht ferner behauptet daß jene Anregung (durch das Bewußtseyn) und dieses Handeln nach der Anregung sich durch das ganze Leben des Menschen hinzieht? Hast du nicht hieraus gleichsam ein ganzes System menschlicher Tugenden

entfaltet? Und was ist die Tugend ohne das Herz? Und das Herz, welches für die Tugend schlägt, sollte böse seyn, böse von Jugend auf und immerdar? Wenn dieses kein Widerspruch ist, so giebt es keinen." Das ist eben das üble am Menschen, sagen wir in Erwiederung auf diesen Tadel, daß er aus Widersprüchen zusammengesetzt ist. Der größte dieser Widersprüche aber ist, daß er so oft „das Gute was er will, nicht thut, dagegen das Böse thut, was er nicht will." Hierauf sagt man abermals: „Dieß ist ja eben erst zu erweisen; und überhaupt mußt du erst erweisen daß es wirklich etwas Böses giebt, und daß dieses Böse im menschlichen Herzen befindlich ist." Nun der erste Erweis ist so schwer nicht: denn wenn nur das Heilige gut ist, so ist nothwendig das Unheilige böse. Und wer kann vom menschlichen Herzen sagen daß es heilig ist? Im Gegentheil, weil wir so viel Unheiliges in unserm Herzen finden, so vieles was nicht blos nicht göttlich ist, sondern sogar dem göttlichen entgegenstrebt, — wie die Erfahrung eines Jeden an ihm selbst hinlänglich lehrt, — so folgern wir ganz richtig daß wirklich im menschlichen Herzen böses seyn müsse, und zwar böses von Jugend auf und immerdar: denn wir werden, als natürliche Menschen, das Unheilige nie aus uns los. Und so wäre denn auch das Zweite erwiesen. Aber verständigen wir uns, und verlieren wir uns nicht in Einseitigkeiten. Daß im Menschen ein Quell von moralischer Kraft verborgen liegt, aus dem er nur schöpfen darf um sein Leben von ihr durchdrungen, d. h. geheiliget zu finden, ist unsere festeste Ueberzeugung welche wir nach bestem Vermögen zu begründen gesucht haben. Daß diese Kraft, wenn er sie, nach seiner Einrichtung, stufenartig und für alle Lebens-Beziehungen entwickelt, alle die Tugenden erzeugt die wir im ersten Kapitel aufgestellt haben und die wir leicht noch hätten vervielfältigen können, folgt aus unserm Grundsatze. Aber es

folgt nicht aus der Einrichtung des Menſchen daß er dieß thue. Frei wie er iſt, kann er es thun und auch nicht thun. Und wenn er auf der einen Seite an dem Bewußtſeyn (Gewiſſen) einen beſtändigen Mahner zum Guten hat, ſo hat er auf der andern Seite an ſeiner Neigung (Hang) einen beſtändigen Verſucher zum Böſen. Nun folgt er dieſem Hange zu thun was er will und nicht was Gott will (und dieß iſt ja eben der ſelbſtiſche Hang, der Hang zum Abfall, und folglich zum Böſen) zwar nicht immer: denn er kann auch das Gute lieben lernen wie er leider in der Regel das Nicht-Gute liebt; aber eben aus dem letzteren Grunde folgt er auch nicht immer der Mahnung zum Guten. Und ſo kommt es denn daß Beides, Gutes und Böſes, im Menſchen-Herzen iſt; und weil in demſelben das Unkraut eben ſo in der früheſten Zeit einwurzelt und für das ganze Leben ſeine Früchte trägt, wie der gute Same das gleiche thut, ſo muß man auch ſagen daß das Menſchenherz, wie es gut iſt ſo weit es Gutes in ſich enthält, auch böſe iſt wiefern das Böſe in ihm Wurzel gefaßt hat. Und in wem hat es nicht von Kindheit an Wurzel gefaßt? Es iſt alſo mit dem Ausdruck: „des Menſchen Herz iſt böſe“ nicht geſagt daß es durchaus böſe ſey, ſondern nur daß es nicht blos gut ſey, daß auch Böſes in ihm wohne. Und eben ſo wenig iſt mit dem Ausdrucke „böſe von Jugend auf“ angedeutet daß das menſchliche Herz urſprünglich und gleichſam von der Geburt an böſe ſey, ſondern nur daß es in früher Zeit ſchon böſe werde, nämlich wiefern es dem Hange zum Böſen nachgiebt; was von jedem Menſchenherzen mehr oder weniger geſchieht. Gutes und Böſes wohnen alſo beiſammen im Menſchen, wie im Acker Getraide und Unkraut; und es iſt demnach dem Menſchen-Herzen nichts Falſches nachgeſagt und nichts Ungerechtes aufgebürdet wenn es böſe genannt wird;

heißt es ist einmahl nicht durchaus gut; — und oft wie wenig gut! — und so weit es nicht gut ist, ist es böse. Kurz, es wird mit diesem Ausdrucke zwar nicht das Wesen des Herzens in seinem ganzen Umfange, aber eine Thatsache des Herzens bezeichnet, die sich nicht hinwegläugnen läßt. Der Ausspruch übrigens, daß des Menschen Herz „ein trotzig und verzagt Ding" sey, wird wohl keinen Einwurf zu besorgen haben: denn die tägliche Erfahrung lehrt es im Glück und Unglück.

Entwickelt sich denn aber der Hang zum Bösen auch wirklich in jedem Menschenherzen? kann es nicht Menschen geben welche ihre angeborne Unschuld für das ganze Leben bewahren, welche gut bleiben wie sie es ursprünglich sind? Ehe wir auf diese Frage antworten, müssen wir einem Vorurtheil begegnen welches in Vielen, die den Menschen und sich selbst nicht genug kennen, tiefe Wurzel gefaßt zu haben scheint, dem Vorurtheile nämlich daß der Mensch von Hause aus gut sey. Wenn wir bedenken was zum Gut-seyn gehört, so wird diese Meinung so Vieler in sich selbst zusammen fallen. Zum Gutseyn, wenn es anders für den Menschen möglich ist, gehört durchaus die Wirksamkeit der freien moralischen Kraft. Diese, wie wir wohl wissen, entwickelt sich erst, oder erscheint erst, mit dem Bewußtseyn. Nun erwacht ja der Mensch zum Leben und verlebt eine geraume Zeit, ehe das Bewußtseyn, wie ein neuer Tag, in ihm hervorbricht; und so lange dieß der Fall ist, führet er, wie der Augenschein lehrt, auch nur ein Instinct-mäßiges Leben. Dieses Leben gehört demnach noch ganz der Natur an; und wiewohl in und an der Natur Alles rein und heilig ist, so ist doch diese Reinheit und Heiligkeit nicht das Werk der Natur, sondern des Schöpfers. Wenn also der Mensch, unbestreitbar, gut geschaffen ist, nämlich in

dem Sinne daß kein Element des Böſen in ſein Weſen gleichſam verwebt wurde: ſo iſt er darum doch nicht gut, wie fern die Güte ſein eigenes Werk ſeyn ſoll und auch ſeyn muß, wenn ſein eigentliches Menſchen-Leben ſeine That iſt, wie wir hinlänglich erwieſen haben. Nur unſchuldig iſt er, indem es aber auch ſeyn ohne alles eigene Verdienſt; aus dem Grunde, weil er noch nicht ſündigen kann. Die ſo ſehr gerühmte Unſchuld der Kinder kommt alſo nicht auf ihre eigene Rechnung, ſondern ſpricht nur aus daß ſie des Schöpfers Werk ſind. So wie mit dem Bewußtſeyn die Freiheit, und mit der Freiheit die Fähigkeit zu ſündigen erwacht, iſt auch die Unſchuld des Kindes gefährdet; und ſchon der erſte Reiz zur Sünde kann den zarten Farbenſchmelz von den Flügeln der jungen Pſyche ſtreifen und die junge Seele beflecken wenn ſie ſich von ihm berühren läßt. Es ſey, daß öfters wiederholte und verſtärkte Reize dazu gehören ehe die erſte Sünde im Menſchen erzeugt wird; aber daß ſie in jedem Menſchen früher oder ſpäter erſcheint, iſt auſſer Frage: die Erfahrung beweiſet es, und die Natur des Menſchen ſelbſt erklärt uns den Fall. Und hier kommen wir nun zur Beantwortung der oben aufgeworfenen Frage. Was wir für eine natürliche Erſcheinung im Menſchen halten — wie ſie es denn auch iſt — nämlich das Erwachen des Menſchen zum Selbſt-Bewußtſeyn, iſt bereits, ohne ſein Zuthun, der Fall in die Sünde, nämlich in diejenige, welche von Alters her die Erbſünde genannt wird. Man erſchrecke nicht vor dieſem orthodoxen Worte, ſondern folge ruhig unſerer Entwickelung dieſes Zuſtandes, der uns das Räthſel des ganzen irdiſchen Menſchendaſeyns löſet. Faſſen wir zunächſt den Begriff der Sünde etwas näher und beſtimmter auf. Die Sünde iſt nur zu begreifen wenn wir uns in ihr das Gegentheil der Heiligkeit denken. Heilig iſt Gott und Alles was in ihm iſt und lebt, was ſich gleichſam von ſeinem heili-

gen Lebens-Odem nähret, kurz, was ihm auf das innigſte, ohne alle Sonderung und Trennung, vereiniget iſt. Heilig würde nun auch der Menſch ſeyn, wenn ſich mit ſeinem Erwachen zum Bewußtſeyn das Leben Gottes in ihm, dem Menſchen, in ſeinem eigenſten innerſten Kern und Weſen, in ſeinem Herzen, offenbarte, oder wenn der Menſch das Leben Gottes in ſich ſelbſt fühlte, oder ſich, beſtimmter, des göttlichen Lebens in ſich ſelbſt bewußt würde. Dieß Alles will eben ſo viel ſagen, als: der Menſch würde urſprünglich und bei dem erſten Erwachen des Bewußtſeyns heilig ſeyn, wenn er ſich nicht ſeiner ſelbſt als eines Selbſt, als eines von Gott Geſonderten, bewußt würde, kurz wenn nicht ein Selbſt- ſondern ein Gottes-Bewußtſeyn in ihm erwachte und ſo verhinderte daß überhaupt ein Selbſt im Menſchen zum Vorſchein käme. Der Menſch würde, gleichſam wie in einem ſüßen Traume, ſelig ſeyn in Gott, und von dieſer Seligkeit durchdrungen ſeyn, eben darum und dadurch, weil und daß er ſich nicht durch den Gedanken oder das Bewußtſeyn ſeines Selbſt von Gott abſonderte. Denn ich kann mein Selbſt nicht denken ohne einen Gegenſatz zwiſchen mir und Gott aufzuſtellen. Iſt aber zwiſchen mir und Gott ein Gegenſatz, ſo ſtehe ich ihm ja entgegen: und ſtehe ich ihm entgegen, ſo muß ich in dieſer Hinſicht vom göttlichen Weſen geſondert ſeyn. Dieſes Weſen aber iſt Heiligkeit: folglich kann ich nur als unheiliges Weſen von Gott geſondert ſeyn. Das Bewußtſeyn meines Selbſt iſt alſo das Bewußtſeyn meines Abfalls: denn Abfall, d. h. Trennung von meiner Seite, muß es nothwendig ſeyn was mich von Gott abbringt, weil ich mir nicht vorſtellen kann daß mich der heilige Gott ohne mein Verſchulden von ſich ſtoßen, von der Gemeinſchaft mit ihm ausſchließen ſollte. Und nichts iſt wahrer als daß ich mich von dieſer Gemeinſchaft ausgeſchloſſen finde und fühle, wenn ich und ſobald ich mein Selbſt finde

und fühle. So sehr bin ich von dieser Gemeinschaft ausgeschlossen, daß mir, in der Betrachtung, ja in dem bloßen Erfassen meines Selbst, sogar die Vorstellung von Gott, als des mir entgegenstehenden Heiligen, verschwunden ist. Wenn ich mich Selbst denke, habe und halte, so denke ich Gott gar nicht; er ist ganz aus meiner Vorstellung verschwunden. Mit meinem Selbst erfasse ich blos die Finsterniß, indem Gott, der das Licht selbst ist, aus meiner Seele entwichen ist. Nur der Lichtstrahl des Bewußtseyns ist es, der diese meine Finsterniß erleuchtet, sonst würde ich mein Selbst gar nicht einmal finden können. Uebrigens bleibe ich darum doch finster (unheilig) obschon mich das Bewußtseyn bestrahlt: gleichwie der Mond ein dunkler Körper bleibt, obwohl das Sonnenlicht ihn erleuchtet. Mein Selbst wird nur durch die Bestrahlung des Bewußtseyns zum Ich, aber dieses Ich bleibt immer ein Selbst, d. h. ein von Gott geschiedenes, unheiliges, d. h. in die Sünde versenktes Wesen. „Aber um Alles in der Welt" — wird man sagen — „diese Vorstellungen sind denn doch zu craß. Was kann ich denn dafür daß ich ein Selbst bin? bin ich denn nicht zum Selbst-seyn geschaffen? ist nicht mein Erwachen zum Selbst-Bewußtseyn etwas ganz natürliches? kann ich denn dafür? ist es denn meine Schuld? ist demnach das Selbstseyn Abfall, ist es Sünde zu nennen?" Dieß Alles, was man hier entgegnet, ist wahr; und gleichwohl ist unsere Behauptung nicht minder wahr. Allerdings ist das Selbst-seyn nicht meine Schuld, nicht meine Sünde, nicht meine sündige That. Allein das Selbst-seyn, das von Gott Geschieden seyn, ist, als solches, demnach ein unheiliger, sündiger Zustand; dieß liegt im Begriffe selbst. Und zwar ist es ein Zustand der erwiesener Maßen nur durch Abfall erzeugt seyn kann. Es ist dieß nicht mein Abfall, ich weiß es wohl; mein Bewußtseyn selbst giebt mir dieses Zeugniß; ja mein Be-

wußtseyn bezeugt mir sogar daß ich, wenn mein Selbst auch der klarste Beweis des Abfalls ist, zu diesem Abfalle geboren bin, daß er folglich durchaus nicht mein Werk, oder wie dieß so eben ausgedrückt wurde, meine sündige That ist. Ich bin also, so zu sagen, ganz unschuldig an dieser Sünde, wenn es eine ist, wie es denn eine ist. „Aber welcher Widerspruch: eine unschuldige Sünde!“ Und dennoch ist es kein Widerspruch. Eben der Begriff der Erbsünde löset den Anschein desselben. Kann man denn aber eine Sünde erben? Dem ersten Anschein nach eben so wenig als man eine Tugend erben kann. Und gleichwohl sind wir genöthiget uns diese Möglichkeit denkbar zu machen, weil wir ausserdem in wirklichen Widerspruch mit uns selbst fallen würden, und sogar ohne Aussicht denselben auf irgend eine Weise zu lösen. Lassen wir uns die Mühe nicht verdrüßen den einmal eingeschlagenen Weg weiter zu verfolgen, unbefangen, aber streng, und ohne uns vor Consequenzen zu fürchten. Unsere älteste schriftliche Urkunde, deren Inhalt nur heilige Geschichte, oder Geschichte der Offenbarung des Heiligen im Gegensatz der Sünde ist, beginnt mit der Geschichte der ersten Sünde, nachdem sie vorher das Daseyn des Menschen auf die Quelle alles Guten zurückgeführt hat. Dem ersten Menschen war, wie uns Allen, das Gesetz des Lebens, das Gesetz der Heiligkeit gegeben, weil die Heiligkeit, erwiesener Maßen, nicht ohne Freiheit denkbar ist, und diese Freiheit, um sich zu bewahren, des Gesetzes bedurfte wie der edle Wein des Gefäßes. Ein noch passenderes Bild würde dieses seyn: daß das Herz des Menschen, einem Garten gleich, in welchem edle Früchte gezogen werden sollen, der für den Verderber unübersteiglichen Mauer bedurfte. Denn schon gab es einen Versucher zum Bösen, den abgefallenen Geist, dessen Geschichte ausser der Zeit liegt, der aber geworden seyn mußte, weil er

iſt, weil er lebt, weil er ſogar in uns lebt, wie er vor dem Falle nur auſſer dem Menſchen war, als der Menſch nur noch von Gott und nicht von ſeinem Selbſt erfüllt war. Der Menſch konnte das Gebot übertreten, er mußte es übertreten können, weil er ſonſt nicht heiligkeitsfähig geweſen wäre; und er übertrat es, als er verſucht wurde. So fiel er aus dem Gottes-Bewußtſeyn in das Selbſt-Bewußtſeyn: er fiel dem Verſucher anheim; denn der Verſucher iſt das Selbſt an ſich, der Geiſt der Selbſtigkeit, der Widerſacher Gottes, welcher die Liebe iſt. Im erſten Menſchen war die Menſchheit ausgeſprochen, wie im erſten Samenkorn alle künftigen Geſchlechter des Samens. Aber der erſte Menſch, und die Menſchheit in ihm, war ein geiſtiger Same. Darum, als der erſte Menſch ſündigte und fiel, ſündigte und fiel die Menſchheit in und mit ihm. „Durch Einen Menſchen iſt die Sünde in die Welt gekommen, und der Tod durch die Sünde.“ Natürlich der Tod durch die Sünde: denn Gott iſt das Leben, und der Abfall von Gott iſt der Tod. Und ſo klebt uns denn Allen die Sünde an, auch ohne daß wir ſelbſt ſie begangen haben, ohne daß ſie unſere That iſt: es iſt eben die Erbſünde, es iſt der Charakter der gefallenen Menſchheit. Unausbleiblich verſinkt daher ein Jeder in das Selbſt, ſobald das Bewußtſeyn erwacht; und dieſes Selbſt iſt gleichſam unſer Schuldbrief, gegen welchen das Bewußtſeyn, Gottes Geiſt, zeugend in uns auftritt. Was aus unſerem Selbſt kommt, iſt verdammlich und wird verdammt. Aber nicht Alles, was aus uns kommt, kommt auch aus unſerm Selbſt; denn auch der Keim des Guten liegt in uns, wie der Keim des Böſen; ja, er iſt das urſprüngliche in uns, da wir ja von Gott geſchaffen ſind, da hingegen das Böſe, was in uns iſt, uns gleichſam nur angeflogen, angehaucht iſt von auſſen her, aber doch von und in

uns aufgenommen. Und so liegt die Möglichkeit vor uns, gut zu werden, und die Erbsünde kann diese Möglichkeit nicht aufheben, sie ist nur ein großes Hinderniß daß dieselbe nicht zur Wirklichkeit werde. Was ist denn die moralische Kraft die in uns ist, und die wir aus uns erwecken können wie den Funken aus dem Kiesel? Ja, was ist in unserm eigenen Herzen die Sehnsucht nach dem Besseren, der Zug nach Oben, zum Vater, welcher Zug eben so vom Vater alles Guten stammt, wie der Zug nach Unten vom Vater alles Bösen, der ein Lügner (Läugner, Verneiner) war vom Anfang, und ist nicht bestanden in der Wahrheit? Gott ist die Wahrheit, und die Sehnsucht nach Wahrheit ist in uns Allen. Daher irren Diejenigen, die den Menschen für gänzlich verderbt halten, ja die sogar seine Vernunft d. i. sein Bewußtseyn, den Geist der Wahrheit in ihm, von der Lüge angesteckt und verfinstert wähnen. Sie lästern Gott indem sie dieses sagen; sie sündigen und wissen nicht was sie thun. Es bleibt also dabei: der Mensch ist ursprünglich nicht böse, aber es ist ursprünglich Böses in ihm; und der Mensch ist ursprünglich nicht gut; aber es ist Gutes in ihm. Und so können wir denn nun weiter gehen und sehen was die moralische Kraft in und an seinem Herzen ändern und gestalten werde, wenn ihr Einfluß auf dasselbe beginnt und fortdauert.

Die moralische Kraft findet also das Böse im Menschenherzen, sie erwache so zeitig sie wolle: denn sie findet das Selbst, welches zugleich mit dem Bewußtseyn erwacht. Aber sie findet auch zugleich das Gute, in der Sehnsucht, in dem Triebe nach dem Guten. Ihr Geschäft wird also ein doppeltes: es wird ein Kampf, eine Ertödtung, (gegen das Böse) und eine Aufregung, ein Beleben des Guten seyn. Betrachten wir zuerst ihre Wirkung und ihren Einfluß auf der negativen Seite. Wir fühlen es sehr wohl, und unser Bewußtseyn sagt

es uns, daß der Same des Unkrauts ſchon reichlich in unſerm Herzen gewuchert hat, wenn wir die moraliſche Kraft gleichſam als Arbeiterin in den Garten unſeres Herzens eingehen laſſen, zunächſt um dieſes Unkraut auszurotten. Eigennutz, Neid und Haß, Habſucht, Genußſucht, Eitelkeit, Ehrgeiz und Ruhmſucht, Stolz oder Dünkel, mit Einem Worte, die vielfältigſten Geſtalten der Selbſtſucht haben ſich in unſerm Herzen gebildet, wenn wir endlich einmal einen ſtrengen Blick in daſſelbe werfen um die Ordnung, Einheit und Harmonie da wieder herzuſtellen, wo wir nur Verwirrung, Zwieſpalt und Widerſpruch finden; Alles die Frucht unſerer Nachgiebigkeit gegen das uns verlockende Böſe. Es iſt hier nicht der Ort zu zeigen auf welche Weiſe die moraliſche Kraft gegen alle dieſe Feinde des reinen Lebens anzukämpfen hat; aber ſo viel iſt gewiß, daß dieſes Unkraut bei der Wurzel angegriffen und mit der Wurzel ausgerottet werden muß, wenn reines Feld für das Gute gewonnen werden ſoll. Dieſe Wurzel heißt Selbſtſucht. In der Bekämpfung und Ueberwindung der Selbſtſucht im menſchlichen Herzen beſteht alſo die Wirkſamkeit und der Einfluß der moraliſchen Kraft, wiefern ſie negativer Weiſe wirkt, d. h. gleichſam einen Vertilgungs-Krieg führt. Und es liegt in ihr, ſie kann nicht anders als dieſen Krieg zu führen: iſt ſie ja doch die Kraft der Liebe, die an ſich ſelbſt das reine Gegentheil der Selbſtſucht iſt. Jemehr alſo, durch die immer fortgeſetzten Ergüſſe der moraliſchen Kraft in das Herz, die Liebe in denſelben Raum gewinnt, deſto mehr muß die Selbſtſucht abnehmen und gleichſam verſiechen, weil ſie nur aus denjenigen Elementen ihre Nahrung ſaugt, die nicht von der moraliſchen Kraft durchdrungen ſind. Aber wir ſehen zugleich daß die genannte negative Wirkung der moraliſchen Kraft zugleich eine höchſt poſitive iſt, indem ja eben das poſitive, das lebendige, ja das eigenſte Weſen der

moraliſchen Kraft die Liebe iſt. Wird nun das Herz mit Liebe erfüllt, ſo iſt ihm ja Alles gegeben was es bedarf um ſich ungehindert in ſeinen Himmel aufzuſchwingen. Und den Himmel ſucht ja das Herz; ſein verlornes Paradies iſt es, in welches es ſich mit der ganzen Kraft ſeines Verlangens zurückſehnt. Aber in dieſen Himmel muß es getragen werden, nicht auf den bleiernen Flügeln der Trägheit, die ſich nur abwärts ſenken, ſondern auf den leichten Fittichen der freien Lichtkraft, die von der Liebe belebt und begeiſtet wird. Und ſo ſehen wir denn auf das Deutlichſte daß nur die moraliſche Kraft das Herz reinigen, aus der Gebundenheit in der es ſchmachtet, reißen und mit dem Leben erfüllen kann, welches ſeine höchſte Sehnſucht iſt. Man möchte ſagen: die moraliſche Kraft ſelbſt wird uns erſt genießbar, wenn ſie in das Herz eingedrungen iſt, wenn ſie daſſelbe ganz durchdrungen hat, wenn ſie von demſelben gleichſam geſchmeckt, kurz, wenn ſie im Herzen gefühlt und empfunden wird. Denn was fühlt, was empfindet denn in uns, als unſer Herz? Wo iſt denn der Sitz des Himmels wie der Hölle, als im Herzen? Ja, wofür arbeiten, wofür ſtreben wir denn mit unſerm ganzen Streben als für unſer Herz? Das Herz können wir nicht miſſen, oder wir leben nicht. Das Herz iſt nicht ſowohl die Quelle, als vielmehr der Brennpunkt für alle Freude wie für alles Leid; aber die Strahlen beider müſſen ihm erſt von außen her zugeführt werden, und werden es durch unſer Thun. Aber — kann man ſagen — wie ſoll denn die moraliſche Kraft das Böſe im Herzen verſcheuchen und ſtatt ſeiner das Herz durchdringen, da es ja unſer Herz ſelbſt, unſer innerſtes Selbſt iſt, aus welchem ſich die moraliſche Kraft entwickeln muß, da gleichſam der Stoff zur moraliſchen Kraft aus dem Herzen genommen werden muß? denn wo anders wohnt die Liebe, die doch den Kern und das Weſen der moraliſchen Kraft aus-

machen ſoll, wo anders wohnt ſie als im Herzen? und iſt nicht dieſe Liebe vom Hauch des Böſen getrübt? Und wenn denn auch im Herzen ein Keim des Guten wohnt, ja wenn ſogar aus dieſem Keime die moraliſche Kraft ſelbſt ſich entwickeln könnte und ſollte, aufgeweckt und aufgeſchloſſen durch den Lichtſtrahl des Geiſtes, wie dieß bereits früher angenommen worden: iſt denn nicht das Böſe im Herzen ein ſtetes Hinderniß dieſer Entwickelung? denn wie kann eine beſtimmte Richtung einer Kraft verfolgt werden wenn dieſelbe zugleich zu einer entgegengeſetzten Richtung angetrieben wird? Die Kraft, welche ſich zur moraliſchen geſtalten ſoll um als ſolche das Herz zu läutern, iſt und bleibt ja doch immer der Wille! Und auf den Willen wirkt das ſelbſtiſche Prinzip (die Kraft der Schwere) ja eben ſo beſtimmt ein als das nicht-ſelbſtiſche (die Kraft des Lichts). Daher ja auch der ſo oft beklagte Kampf der beiden Naturen im Menſchen! Alles demnach zugegeben, was von der moraliſchen Kraft und ihrer Einwirkung auf das Herz, ſo bald ſie nur wirklich entwickelt iſt, oben auseinander geſetzt wurde, ſo iſt doch Alles umſonſt wenn dieſe Entwickelung nicht zu Stande kommen kann! Und wie will ſie zu Stande kommen, wenn ſie durch die Einwirkung des feindlichen Prinzips unmöglich gemacht wird?" — Es muß bei dieſem Einwurfe irgend eine Täuſchung oder irgend ein Rechnungs-Fehler zum Grunde liegen: denn die Beweiſe für die wirklich vorhandene moraliſche Kraft im Menſchen liegen am Tage. Das Hinderniß, von Seiten des ſelbſtiſchen Strebens im Menſchen, alſo auch anerkannt, ſo müſſen doch ſo viele Momente da ſeyn es zu heben, daß es zuletzt nicht mehr in Betracht kommen kann. Es kommt demnach nur darauf an dieſe Momente aufzuſuchen, und vielleicht ſind ſie nicht ſo ſchwer zu finden. Unſer Selbſt, das, *als ſolches*, dem Heiligen gegenüber ſteht, dem Prinzip der Schwere oder

dem Hange zum Böſen Preis gegeben, es iſt ja doch an ſich aus dem heiligen Weſen ausgegangen, und ſeine Sehnſucht, ja ſein Trieb nach dem Quell ſeines Daſeyns iſt nicht zu verkennen, auch bereits nachgewieſen worden. Wir müſſen alſo anerkennen daß der Ur-Trieb unſerer Seele, das Ur-Verlangen derſelben, rein und göttlicher Art iſt, folglich auch, daß der uns urſprünglich gegebene Lebens-Impuls, unſere urſprüngliche Richtung, nach Oben, nach dem Lichte, geht. Wäre die Schwere des Selbſt-Lebens nicht, die uns immerfort zurückzieht, wir würden ohne weiteres „im Lichte wandeln,“ wie der Menſch vor dem Falle. Nun iſt ferner anerkannt daß das Licht ſelbſt (als Geiſt im Bewußtſeyn) dieſem Streben entgegenkommt, in uns hineinleuchtend und uns den Weg zum Lichte d. h. zum Geiſte, zeigend. Es fehlt alſo nichts als daß wir unſer Selbſt *vergeſſen* — wie wir denn dergleichen Momente der *Selbſt-Vergeſſenheit* oft im Leben haben, z. B. in jedem Moment der Begeiſterung — um ſofort in das Reich des Geiſtes einzugehen oder dem Geiſte anzugehören. Wenn nun etwas in uns, in unſerm Herzen wäre, das dieſe Selbſt-Vergeſſenheit begünſtigte, ja wohl gar erzeugte, ſo wäre auf einmal und ohne Schwierigkeit der ſchwere Stein des Anſtoßes gehoben. Giebt es wohl ſo etwas im Menſchenherzen? Nun, was iſt denn der *Glaube*, der jedem Herzen einwohnt welches noch nicht ganz verwahrloſet iſt? was iſt denn der Glaube, welcher Herz an Herz, Seele an Seele, und Geiſter an Geiſter bindet? Vom Glauben iſt noch gar nicht geſprochen worden, obwohl er eben ſowohl als das *Verlangen*, zu der eigenthümlichſten Natur unſeres Herzens gehört und eine tägliche Erſcheinung im Herzens-Leben iſt. Wir haben nämlich bis jetzt das Problem der Herzens-Läuterung und Erhebung lediglich durch den Erweis der moraliſchen Kraft in uns zu löſen geſucht, deren erſtes Erſchei-

nen ſo wie ihre fernere Entwickelung zunächſt der Gegenſtand unſerer vollen Aufmerkſamkeit war. Wir begnügten uns mit der Gewißheit dieſer Erſcheinung und mit ihrem nothwendigen Einfluß auf unſer ganzes Leben, den wir denn auch hinlänglich dargethan haben. Nun werden aber Bedenklichkeiten gegen die mögliche Entwickelung dieſer Kraft erhoben, deren wir uns doch bewußt ſind, welche Bedenklichkeiten uns wenigſtens in einen theoretiſchen Widerſpruch verſetzen, deſſen gültigen Grund auch nachgewieſen worden iſt. Aus dieſer Widerſpruch iſt es, der uns treibt auch der letztern verborgenſten Springfeder unſeres Herzens nachzugehen, um vielleicht in ihr, das an der völligen Löſung unſerer Aufgabe noch Mangelnde zu finden. Und ſo iſt uns denn, gleichſam wie von ſelbſt, der Glaube entgegengetreten. Das urſprünglichſte Daſeyn des Glaubens im Herzen braucht nicht erwieſen zu werden. Ein Kind kann uns den Glauben zeigen; denn es erwacht ſchon im Kinde, und wohl uns wenn wir ihn nie im ſpäteren Leben einſchlafen ließen! Das Kind lebt im Glauben. Seine ganze Seele iſt durch den Glauben, durch die innere Herzensgewißheit an die andern Seelen gebunden. Das Kind lebt aber auch noch, ſo lange es wahrhaft Kind iſt, in völliger, nicht Selbſt-Vergeſſenheit, aber Selbſt-Unwiſſenheit, als welches daſſelbe iſt. Das Kind ſchläft mit feſtem Vertrauen im Arme der Mutter ein ohne Furcht oder Zweifel ob ſie ihm auch die nächſte Nahrung werde reichen können. Das iſt Glaube, und dieſer Glaube, ſo lange er auch in unſerm Herzen lebt, oder ſo oft er darinne wieder auflebt, er führt jene Selbſt-Vergeſſenheit mit ſich durch welche der Stein vom Grabe unſeres moraliſchen Todes wie durch die Hand eines Engels hinweggewälzt wird. Sie erſteht, dieſe Kraft, ſie wird gleichſam aus dem Schooße des Glaubens geboren, wie die Liebe aus ihm geboren wird; ja ſie iſt, wie wir wiſſen, ſelbſt die

Kraft der Liebe die Welt überwinden. In dem Herzen in welchem der Glaube lebt, lebt auch die Liebe, deren Weſen die Selbſt-Entäuſſerung iſt; und dieß iſt ja die moraliſche Kraft.

Und ſo iſt uns denn auch die letzte Löſung des ſchweren Problems gelungen, zu welcher wir durch erneuten Widerſpruch getrieben wurden. Die moraliſche Kraft iſt, wie wir wiſſen, dem Geiſte befreundet, ſie iſt ſelbſt, wie wir gezeigt haben, geiſtige Kraft, ſie iſt die reinſte geiſtige Kraft: denn ſie iſt die Kraft der Liebe. Hieraus ergiebt ſich, daß auch der Glaube, aus welchem die moraliſche Kraft entſpringt, — wie wir nun deutlich einſehen nachdem uns früherhin ihr Urſprung noch dunkel geblieben war, — dem Geiſte verwandt ja daß er ſelbſt in dem innerſten Weſen des Geiſtes gegründet iſt, wie die Liebe. Wie könnte er ſonſt das Band der Geiſter ſeyn? Der Glaube, die innere Lebens-Gewißheit, iſt der Grundpfeiler worauf das Seyn des Geiſtes ruht. Daher der Zweifel, wenn der Geiſt vernichtet werden könnte, das Vernichtungs-Prinzip des Geiſtes ſeyn würde. Doch dieſer Anfang einer neuen Betrachtungs-Reihe liegt nicht auf unſerm Wege. Wir haben nur noch ſchlüßlich, von der moraliſchen Kraft wieder auf das Herz und ſeinen Glauben zurückblickend, zu bemerken daß es nun auch die moraliſche Kraft iſt, welche, gleichſam zur Wiedervergeltung ihrer Geburt aus dem Glauben, zur Wächterin, zur Hüterin und Beſchützerin deſſelben wird, da ſie, nächſt der Liebe, nichts Heiligeres im Herzen zu bewähren hat als den Glauben, die reine Herzens-Gewißheit. Indem ſie dieß aber thut, ſo ergiebt ſich von ſelbſt, daß ſie ſich durch dieſes Geſchäft gleichſam die Mühe erſpart — die auch nach früherer Darſtellung vergeblich ſeyn würde — der Selbſtſucht, und überhaupt dem Selbſt den Wieder-Einzug in das Herz zu verwehren. Denn zum Kampfe zwiſchen Finſterniß und Licht darf es nicht kommen, in-

dem der Feind sich in dem Augenblicke wieder erhebt in welchem er niedergeworfen wurde; von dem Boden selbst, auf welchem er liegt, immer neue Nahrung ziehend, dem Riesen Antheus gleich, welchen Hercules nur im freien Elemente erstücken konnte.

Drittes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf den Verstand.

Da so mannichfaltiger Mißbrauch mit dem Verstande getrieben, und man möchte sagen, da der Verstand oft so falsch verstanden wird, vorzüglich gerade in unsern Tagen: so ist es wohl nöthig uns zunächst über den Verstand selbst, und seine eigentliche Bestimmung in der Oeconomie des Seelenlebens zu verständigen. Sodann wird es aber auch nicht überflüssig seyn ein Wort über das falsche Verständniß und den Mißbrauch des Verstandes zu sagen.

Der Verstand lehrt verstehen. Sein Geschäft setzt andere Geschäfte, andere, von der seinigen verschiedene Thätigkeiten voraus, die wir zuvörderst betrachten müssen. Das erste was uns in der Vorstellungswelt, in welcher wir wie in unserm Elemente leben, entgegen kommt, ist bekanntlich die Wahrnehmung durch die Sinne. Wir wollen aber ja nicht vergessen daß wir nicht blos von außen herein wahrnehmen und daß auch die äußere Wahrnehmung ein inneres Wahrnehmendes voraussetzt, sondern wohl bedenken daß dieses innere Wahrnehmende auch innerlich, von innen herein, nicht sowohl wahr-nimmt, als vielmehr ver-nimmt; welches Vernehmen, eben so wie das Wahrnehmen von außen, nur durch ein Empfängniß vermögen, durch einen Sinn, möglich ist. Es ist

das Unsichtbare, es ist der Geist, den wir innerlich vernehmen, oder dessen wir uns bewußt werden; und diese Fähigkeit, diese Empfänglichkeit für das Vernehmen des Geistes nennen wir mit vollem Recht und vorzugsweise Vernunft. Die Vernunft ist also ein Sinn, aber ein innerer Sinn, und im Gegensatz gegen die äußeren Sinne, kein Welt-Sinn, sondern, besagter Maßen der Sinn für den Geist. Dieser Sinn ist, wie alle übrigen Sinne, nur so lange wir wachen, geöffnet, und der Geist den er empfängt und gleichsam einathmet, wie wir dieß früher ausgedrückt haben, ist das Licht unserer Seele, das uns im Bewußtseyn strahlt, und durch welches uns die Welt und unser eigenes Innere erhellet wird. Ohne das Bewußtseyn, ohne den vernommenen oder in uns aufgenommenen Geist, wäre unser inneres Selbst eben nur ein Selbst, der Mittelpunkt unseres Wesens als Naturwesen: durch das Bewußtseyn aber, von dem Strahl des Geistes im Bewußtseyn erleuchtet, wird unser Selbst ein Ich, ein Bürger im Reiche des Geistes. Es ist bereits früher daran erinnert worden wie der Geist im Bewußtseyn und durch das Bewußtseyn zu uns redet (Logos) als unser Weiser und Warner, unser Zeuge, Ankläger und Richter, und wie wir eben mit unserer Vernunft diesen Geist nun vernehmen, und eben so wenig an dem Inhalte seiner Aussagen verändern können als an dem Welt-Inhalte der äußeren Sinne. Unsere Sache ist lediglich das uns verständlich machen, das Verstehen, das rechte Verständniß des Vernommenen. Und hier tritt demnach der Verstand in sein Geschäft ein. Es folgt aus allem bisher Auseinandergesetzten daß der Verstand nichts verstehen kann wenn ihm nichts zu verstehen gegeben wird durch die Sinne und die Vernunft. Er versteht die Welt nur indem er sie wahrnimmt, und den Geist nur indem er ihn vernimmt. Nicht als ob das Wahrnehmen und

das Vernehmen ſchon ein Verſtehen wäre, oder die äuſſere Bedingung des Verſtehens iſt Beides. Hieraus läßt ſich recht deutlich abnehmen, in welchem Verhältniß und in welcher Beziehung der Verſtand zur Vernunft ſteht. Die Vernunft iſt keine Denkkraft, auch nicht einmal die höchſte, wie man gemeinhin wähnt. Die Vernunft denkt gar nicht, ſo wenig als das Auge oder das Ohr. Das Denken iſt lediglich die Sache des Verſtandes. Dagegen vernimmt auch der Verſtand nichts, weder von der Welt noch vom Geiſte; er iſt, wie Kant es ausdrückt, eine leere Form, oder beſſer: das formende, bildende Prinzip, welches ſo lange unbeſchäftiget bleibt, als ihm kein Stoff des Bildens gegeben wird; nicht etwa ein roher, ſelbſt ungebildeter, geſtaltloſer Stoff, ſondern von der Welt-Seite, das ſchon Gebildete, das durch den Schöpfergeiſt gebildete, von der Geiſtes-Seite das bildende, ſchaffende urſchöpferiſche geiſtige Weſen ſelbſt in ſeiner Weſenheit. Beides, die Schöpfung und den Schöpfer bildet der Verſtand nur in ſich ein, macht ſich Beides vorſtellig, ſpiegelt es gleichſam in ſich ab, ſo daß dadurch Beides ſein Eigenthum wird. Es iſt das Leben, die Nahrung unſeres geiſtigen Lebens, die irdiſch-geiſtige und die himmliſch-geiſtige Nahrung, die der Verſtand in ſich aufnimmt und gleichſam in Blut und Saft unſerer Seele verwandelt. Die Seele iſt ſelbſt der Verſtand, und als Verſtand die einbildende Kraft, die wir gemeinhin die Denkkraft nennen. Denken iſt nichts als vorſtellen, und zwar Vorſtellen des Wahrgenommenen nach ſeinen Merkmalen, Verhältniſſen und Beziehungen. Durch das Zuſammenfaſſen der Merkmale entſteht der Begriff, durch das Auseinanderhalten der Verhältniſſe entſteht das Urtheil, und durch die Verbindung der Beziehungen der Schluß. Die Begriffe führen uns zur Erkenntniß, die Urtheile zur Schätzung und die

Schlüsse zur Wahl oder zum Verwerfen der Gegenstände in Beziehung auf unser eigenes Interesse, auf unsere Zwecke, als die Ausdrücke unseres Verlangens. So hängt der Verstand auf der einen Seite mit dem Herzen, auf der andern mit unserer handelnden Kraft zusammen: denn wie unsere Urtheile unsere Wahl (für das Interesse des Herzens) bestimmen, so bestimmen unsere Schlüsse unsere Entschlüsse, d. h. die nächsten Motiven unseres Handelns. Allerdings ist also der Verstand ein höchst thätiges Vermögen; aber er gleicht in seiner Thätigkeit dem Magen, welcher mit aller seiner Kraft, ohne Nahrung, den Leib nicht erhalten kann, sondern wenn er leer gelassen wird, sich selbst aufreibt.

Noch aber kennen wir den Verstand in seinen Beziehungen nicht bestimmt genug, wenn wir nicht seinen Zusammenhang mit den Sinnen und mit der Vernunft völlig ins Klare gebracht haben. Daß dem Verstande die Sinne nicht untergeordnet sind, sondern daß man sie im Gegentheil als seine Werkzeuge und Diener anzusehen hat, wird wohl Niemand in Zweifel ziehen, wiewohl seine Herrschaft über die Sinne nicht so weit geht daß er ihnen befehlen kann was und wie sie wahrnehmen sollen. Ihr Dienst, aber nicht ihre Einrichtung ist in seiner Gewalt. Die Sinne sind unbestechliche Zeugen der Wahrheit, wie sie sich in der Aussenwelt kund giebt. Ist der Verstand (oder vielmehr das Herz, welches wie die Frau im Hause einen stillen und verborgenen, aber einen desto mächtigeren Einfluß über den Gatten, den Verstand, ausübt) ist also der durch das Herz bestochene Verstand nicht mit der Aussage der Sinne befriediget, will er daß sie anders reden sollen als es ihnen gelehrt wird von den Kräften und Formen der Schöpfung, die auf sie einwirken, dichtet er ihnen mittels der Einbildungskraft falsche Zeugnisse an, so hat er — oder vielmehr das Herz — es sich selbst zuzuschreiben

wenn das vermeintlich Wahrgenommene Täuschung iſt; die Ausbeute des Verſtandes wird alsdann nicht Wahrheit, ſondern Wahn ſeyn; ein Selbſtbetrug, der im praktiſchen wie im wiſſenſchaftlichen Leben die nachtheiligſten Folgen erzeugt. Wiewohl alſo die Sinne Diener des Verſtandes ſind, ſo ſind ſie doch nicht ſeine Sklaven: denn auch die Sinne haben ihre Rechte und Freiheiten wie jedes Glied in einem wohl eingerichteten Staate; oder vielmehr, da hier blos von organiſcher Lebens-Einrichtung die Rede ſeyn kann: die Sinne ſtehen unter ſtrengen Geſetzen, von denen ſie nicht abweichen können, und die alſo der Verſtand zu verletzen ſich ungeſtraft nicht unterfangen darf. Und dieß wäre alſo das Verhältniß in welchem der Verſtand zu den Sinnen ſteht; ein Verhältniß welches um ſo mehr in ſeinen Grenzen feſtzuhalten iſt, je weniger der Verſtand in einem ähnlichen Verhältniſſe zur Vernunft ſteht, als wo ein ganz entgegengeſetzter Fall eintritt; wie wir jetzt zu zeigen haben.

Wiewohl wir die Vernunft als Wahrnehmungsvermögen den Sinnen gleichgeſtellt und ſie von dieſen nur durch ihren Gegenſatz gegen dieſelben, wiefern ſie innerer Sinn iſt, unterſchieden haben, ſo ſteht ſie doch, was ihren Inhalt und deſſen Einfluß auf den Verſtand anlangt, unvergleichbar hoch über den äußeren Sinnen. Die Vernunft nimmt den Geiſt wahr, und beurkundet ſich in dieſer Wahrnehmung als Bewußtſeyn. Das Bewußtſeyn iſt die mit Geiſt erfüllte Vernunft. Ohne den Geiſt würden wir nicht wiſſen daß wir Vernunft haben, ohne Vernunft den Geiſt nicht in uns aufnehmen können. Nur durch ihre gegenſeitige Verbindung im Bewußtſeyn werden uns beide erkennbar. Der Geiſt aber im Bewußtſeyn iſt der geborne Herrſcher über den ganzen Menſchen. Der ganze Menſch iſt Finſterniß wenn ihn des Geiſtes Licht nicht erleuchtet. Und dieſes Licht iſt, wie das Licht überhaupt, bildendes,

geſtaltendes Prinzip. Aber es iſt nicht der äußere, der durch Naturkräfte gebundene und verbundene Menſch, den dieſes Prinzip berührt und der durch daſſelbe geſtaltet werden ſoll, ſondern der innere, freie. Dieſer iſt es welcher mit allen ſeinen Kräften und in allen ihren Richtungen in das Weſen und in die Form des Geiſtes eingehen ſoll. Nun wird das freie Leben des Menſchen durch Verſtand und Willen geleitet. Der Geiſt iſt alſo, und erſcheint im Bewußtſeyn als der Geſetzgeber, wie des Willens, ſo des Verſtandes. Der Wille ſoll heilig, d. i. frei ſeyn: denn der Geiſt iſt es; und den Verſtand ſoll den Willen zu dieſer Heiligkeit leiten: denn der Verſtand iſt der geborne Leiter des Willens. Der Verſtand, als das Vermögen der Zwecke, ſoll die Freiheit oder Heiligkeit des Willens ſeinen höchſten oder ſeinen Endzweck ſeyn laſſen. Der Verſtand ſoll, als der Dolmetſcher des Geiſtes, die Befehle deſſelben den Willen verſtändigen. Und wenn er dieß thut, ſo iſt es eigentlich nicht er, ſondern der Geiſt, welcher dem Willen die Richtung giebt. Ueberhaupt ſind es nur zwei Mächte welche den Dienſt des Willens fordern: das Herz und die Vernunft, und zwar das Herz in der Neigung, die Vernunft in der Pflicht. Die Forderung mag aber ausgehen von welcher Seite ſie wolle, ſo iſt der Verſtand in jedem Falle immer nur der Leiter, gleichſam der Träger, derſelben. Und nur in dieſem Sinne wollen wir den Verſtand den Leiter des Willens genannt haben. Er leitet ihn allerdings, d. h. er giebt ihm die Richtung nach dem Ziele, die ſich der Wille ſelbſt nicht geben kann, aber dieſes Ziel, oder dieſer Zweck, liegt nicht urſprünglich im Verſtande, ſondern iſt, beſagter Maßen, entweder das Verlangen des Herzens, oder die Forderung der Vernunft. Und ſo erklärt es ſich wie der Verſtand, ſo rein und vollſtändig er ſich auch als Denkkraft ausgebildet habe, immer nur ein dienſtbares Weſen iſt, deſſen Werkzeuge

zwar die von dem Willen beherrſchten Sinne und Glieder ſind, der aber ſelbſt nur ein Werkzeug treibender Mächte iſt: des Herzens entweder, oder des Geiſtes. Nun ſoll ſich aber das Herz ſelbſt dem Geiſte fügen, weil er allein es iſt welcher das Verlangen des Herzens befriedigen kann, indem er allein der Weg zum (wahren) Leben, als dem Ziele des Herzens iſt. Folglich ergiebt ſich hieraus, daß, wenn das Herz ſich dem Geiſte unterwirft, keine Macht mehr im Menſchen iſt, welche den Verſtand von dem Dienſte des Geiſtes entbinden könnte. Und ſo iſt denn das Verhältniß des Verſtandes zur Vernunft als ein ſolches erwieſen, welches jenem ganz entgegengeſetzt iſt in welchem der Verſtand zu den Sinnen ſteht. Es ergiebt ſich aber hieraus daß einerſeits die ſo gemeine Verwechſelung des Verſtandes mit der Vernunft, andererſeits das Hinaufſtellen des Verſtandes über die Vernunft, indem der erſtere zum Richter über die letztere geſetzt wird, ein grober Mißgriff iſt, welcher nur aus gänzlicher Unkenntniß dieſer beiden Vermögen und ihrer Verhältniſſe entſpringen kann. Dieſer doppelte Mißgriff iſt aber nichts weniger als unbedeutend für das Leben des Menſchen ſelbſt und für die Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft; und es iſt daher von Wichtigkeit die Natur deſſelben aufzudecken und ſeine ſchädlichen Folgen in jedem der beiden gegebenen Fälle darzulegen.

Was zunächſt die Verwechſelung des Verſtandes mit der Vernunft betrifft, ſo begegnen wir ihr täglich in allen philoſophiſchen Syſtemen, welche ſeit Kant entwickelt worden ſind. Dieſer tiefe Denker hat in neuerer Zeit das Signal zu dieſer höchſt nachtheiligen Verwechſelung gegeben indem er die Vernunft theoretiſiren läßt, und ihr doch zugleich, durch die Aufſtellung von Widerſprüchen in die er ſie führt, das Vermögen abſpricht etwas theoretiſch auszumitteln. Die Vernunft widerſpricht ſich aber nicht: denn ſie iſt unſer Bewußtſeyn ſelbſt,

der Zeuge und Bürge für alle Wahrheit, und zugleich der Wahrheits-Sinn. Weil sie dieß aber ist, so hat sie nichts als Gewißheit in sich, und ist eben der Probierstein für Alles was der Verstand denkt. Sie selbst denkt und verständiget nicht, sie vernimmt blos die Rede des Geistes der in sie eingeht, und spricht sie als Bewußtseyn aus, indem sie es dem Verstande überläßt diese Rede in seine Sprache zu übersetzen. Welcher Unterschied also zwischen Vernunft und Verstand! Und wie so gar nicht haben alle Nachfolger Kant's diesen Unterschied beachtet! Fichte meint in seiner Wissenschaftslehre das absolute Ich, den Geist, ergriffen zu haben, und hat nichts als den Verstand in seinen verschiedenen Denkstufen aufgestellt. Schelling meint Natur und Geist in seiner Identitätslehre versöhnt zu haben, hat aber nicht die Vernunft, sondern nur die Phantasie zu Verstande gebracht; und Hegel's Logik ist eine mit Fichte's Wissenschaftslehre dividirte Schelling'sche Identitätsphilosophie. Ueberhaupt die Logik, als sogenannte Vernunftlehre; giebt es einen gröberen Mißverstand, als den Wahn, in der Zergliederung der Verstandesthätigkeiten das Wesen der Vernunft ergriffen zu haben? Eine wahre Vernunftlehre würde nur Geisteslehre seyn, aber nicht im Hegel'schen Sinne, sondern in dem Sinne der göttlichen Offenbarung, wie sie aber kein Philosoph, sondern nur Gott selbst geben kann. Und er hat sie gegeben. Soll sich auch der Logos im Menschen offenbaren, so seht wie er sich als Mensch offenbart hat. Doch genug hievon.

Was nun zweitens das Hinaufstellen des Verstandes über die Vernunft betrifft, und das Richteramt welches dem Verstande über den Geist und seine Offenbarung zuertheilt wird, so ist auch hier Kant der erste Erreger des Mißverständnisses gewesen. Nie würde sich ein von dem gröbsten Egoismus bestochener Verstand, der es wagt sich Rationalis-

nus zu nennen, zum Richter über Gottes heilige Offenbarung aufgeworfen haben, wenn nicht Kant ebenfalls das Signal gegeben hätte „die Religion*) innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft" einzupferchen. Daß der Verstand nicht über die Vernunft richten könne, geht aus der oben gegebenen Auseinandersetzung des Verhältnisses zwischen Verstand und Vernunft hervor. In dieser liegt es klar zu Tage, nicht blos daß der Verstand nur das Werkzeug der Vernunft ist, sondern auch daß der Verstand unausbleiblich auf Irrwege geräth sobald er den von der Vernunft ihm vorgezeichneten Pfad verläßt. Unter diesen Irrwegen ist denn der nächste und zugleich der unheilvollste wenn der Verstand durch eigene Leitung den Gipfel aller Erkenntniß zu erreichen vermeint; wie dieß in aller Philosophie, sie nenne sich nun Realismus oder Idealismus, oder auch, als Verschmelzung von beiden, Identitäts-Philosophie, unvermeidlich erfolgt. Alle Philosophie ist das Streben die Wahrheit durch den bloßen Verstand (den man besagter Maßen Vernunft nennt), auszumitteln. Der Verstand ist nur Denkkraft, nicht volles Erkenntnißvermögen. Zum letzteren gehört nothwendig das theils äußere, theils innere Wahrnehmungsvermögen (das letztere als Vernunft). Ohne Wahrnehmung keine Erkenntniß; und das schärfste Gedankensystem ist ohne den Gehalt aus der Wahrnehmung leerer Formalismus. Einen schlagenden Beweis hievon giebt

*) Religion bezeichnet fort und fort nur einen inneren Zustand des Menschen, nur die Hinneigung des Menschen zum göttlichen Wesen, nur das Hangen und Haften des Menschen an Gott. Es kann daher nur Eine Religion geben, wie es nur Ein Herz und Einen Gott giebt. Was man von verschiedenen Religionen spricht, bezeichnet nur die verschiedenen Vorstellungs-Weisen, die man von jeher vom göttlichen Wesen gehabt hat.

die bereits erwähnte Hegel'sche Logik ab. Daher aber auch, das heißt, aus dem eben aufgedeckten Wahne, der Uebermuth der allen System-Spinnern eigen ist. Weil ihnen nämlich, wie jedem Menschen, der Gebrauch des Verstandes frei gegeben ist, so bilden sie sich ein, indem sie sich durch dialectische Künstelei eine Begriffswelt erschaffen — in welche sich dennoch wider Wissen und Wollen ein nothwendiger Zusatz aus dem Element der Natur (Schöpfung) und des Geistes (Schöpfers) eingeschlichen hat, — daß sie nun im Stande sind die Schöpfung mit sammt dem Schöpfer aus ihrem eigenen Geiste, will sagen Verstande, zu entwickeln, und sich so mit dem Herrn der Welt selbst zu identifiziren. Das Alte: „Und ihr werdet seyn gleich wie Gott" ist eine gar zu große Lockspeise für sie, der sie nicht widerstehen können, eitel und dünkelvoll wie sie sind. Gewiß, dieses sogenannte Philosophiren ist gar nichts so Unschuldiges, und noch weit weniger so Preiswürdiges und zum Heil der Welt Nöthiges, als sie meinen. Erkenntniß, Licht, ist dem Menschen nothwendig; dieses aber wird ihm gegeben und kann ihm nur gegeben werden aus dem Geiste und durch den Geist der Wahrheit, der in uns ist und der allein auch den Geist der Wahrheit außer und über uns zu erfassen vermag. Der Verstand kann, erwiesener Maßen, nur der Dolmetscher*) dieses Geistes seyn, nicht aber sein eigenes und aller Welt Orakel. Wie sehr daher durch die Verkennung und den Mißbrauch des Verstandes, wie der Erforschung der Wahrheit überhaupt, so der Führung des Lebens insbesondere, geschadet wird, bedarf keines weiteren Be-

*) Der Verf. braucht dieses alte Wort gern, weil es so ausdrucksvoll ist. Die englische Sprache erklärt uns am besten seinen Ursprung und Gehalt. Tale-Matcher, oder Talk-matcher (von to match) so viel als Sprach-Verbinder, Vermittler zweier Sprachen.

weiſes. Dem verirrten Menſchengeſchlechte iſt nur Ein Weg zum Heil gegeben. Dieſen Weg durch ein thörichtes Klügeln des Verſtandes, als Knechtes ſelbſtiſcher Beſtrebungen, zu verſperren, iſt nicht blos ein Ge=brechen, ſondern ſogar ein Verbrechen derer die es thun.

Nach dieſem großen, aber nöthigen, Umſchweife kehren wir wieder zu dem Gegenſtande unſerer Betrachtung, zu dem Einfluſſe der moraliſchen Kraft auf den Verſtand, zurück. Daß ſie allein es ſey welche der Vernunft den Eingang zum Verſtande ſichern kann, liegt am Tage. Die moraliſche Kraft iſt ja der von der Vernunft begeiſtete Wille; und der Wille, wenn er wahrhaft frei iſt — und nur der moraliſche iſt es — beherrſcht, wie wir wiſſen, eben ſo wohl den Verſtand als das Gemüth. Denn obſchon der Verſtand der Leiter des Willens iſt, ſo iſt er doch nicht der Beherrſcher deſſelben, ſondern nur das Werkzeug deſſen er ſich bedient um ſeine Richtung zu finden und zu verfolgen. Die als wahrhaft freier Wille erſcheinende moraliſche Kraft macht auch den Verſtand frei: denn das ganze innere Selbſt des Menſchen, als dem Bewußtſeyn, und in ihm dem Geiſte, angehörig und von ihm umfaßt, kann und ſoll von der Freiheit durchdrungen werden. Der von der Neigung des Herzens, und von den Gaukelbildern der Einbildungskraft beſtochene, oder wohl gar von wilden Trieben und Begierden, gefeſſelte, oder auch von ihrem Gegentheil, der Furcht, der Sorge und dem Zweifel eingeſchüchterte Verſtand iſt nicht frei; und nur in ſeiner Freiheit, d. h. in ſeiner natürlichen, geſunden Wirkſamkeit, kann der Verſtand zeigen was er vermag; und er iſt, ſeiner Beſtimmung und eingebornen Fähigkeit nach ein herrliches, und, erwieſener Maßen, dem Geiſte unentbehrliches Vermögen: er iſt, wie wir wiſſen, das Vermögen der Zwecke. Wir ſehen ſeinen Einfluß in allen unſern Handlungen: denn alles unſer Thun iſt auf Zwecke ge-

ſtellt und gerichtet. Wir leben in einem Reiche der Zwecke; und wer aufgehört hat in dieſem Reiche zu leben, wer aus dem Kreiſe deſſelben herausgefallen iſt, der hat aufgehört ein Glied in der Kette freier Weſen, ja ſogar ein Bürger im Staate zu ſeyn, als welcher auf die Freiheit baſirt iſt. Ein ſolcher iſt ein Unfreier geworden. Unſer Leben iſt unſere That; aber eine zweckloſe That iſt keine. Was immer das Herz verlangt oder die Vernunft fordert, es muß erſt durch den Verſtand als Zweck vorgeſtellt werden, ehe der Wille, einem gedämmten Strome gleich, zum Erſchluß oder Entſchluß kommen kann. Nur der Verſtand hat den Schlüſſel zum Willen. Die erſte Bewegung dieſes Schlüſſels, um im Bilde zu bleiben, iſt der Begriff, die zweite das Urtheil, die dritte der Schluß. Auf den Schluß folgt der Entſchluß: die Determination des Willens durch den Verſtand. Auf dieſe Weiſe verſchlingen und verſchmelzen ſich theoretiſches und praktiſches Vermögen unter einander und in einander. Der Verſtand iſt das Vermögen der Ordnung, wie ſich aus dem Begriffe, ferner das der Unterordnung, wie ſich aus dem Urtheile, endlich das der Ueberordnung oder höchſten Stellung, wie ſich aus dem Schluſſe ergiebt. An der höchſten Stelle in der Verſtandes-Ordnung ſteht der Endzweck. Dieſen kann der ihn bei allem ſeinen Ordnen ſuchende Verſtand nur im Gebiete der Vernunft finden, die allein dem Endlichen ein Ende macht indem ihr ganzes Weſen Unendlichkeit, Unbeſchränktheit, Freiheit iſt; und ſo iſt der Endzweck des Verſtandes kein anderer als die Freiheit, folglich die Harmonie des Menſchen mit der Vernunft oder dem Geiſte. So wird der Verſtand an die Vernunft gekettet, wie er an den Willen gekettet iſt, und ſo, aber auch nur ſo, läßt ſich die Verbindung zwiſchen Vernunft, Verſtand und Willen ohne allen Widerſpruch und im leichten Uebergange erklären. Wir ſehen bei

dieſer Gelegenheit was wir von dem müſſigen d. h. dem nicht in Dienſt und Pflicht der Vernunft genommenen Verſtande zu halten haben, der, eben weil er nicht blos zweckmäßige, ſondern Endzweckmäßige Beſchäftigung ſucht, mit einem wohlgetroffenen Ausdrucke der ſpeculirende oder ſpeculative Verſtand genannt wird. Alle Speculation iſt das fruchtloſe Abmühen des Verſtandes um in ſeinem eigenen Gebiete zu ſuchen, was zu ſuchen er durch ſeine ganze Einrichtung angewieſen iſt, was aber nicht in ſeinem, ſondern nur in dem Gebiete des Geiſtes liegt. Daher einerſeits der ſtete Kreislauf, andererſeits die Nimmer-Beendigung der Speculation; eine wahre Sisyphus-Arbeit, oder auch eine Arbeit der Danaiden. Laſſen wir ab von dieſem vergeblichen Bemühen, und folgen wir dem Lichtſtrahle des Geiſtes, der den Verſtand in jedem ſeiner Geſchäfte zur Freiheit führt. Der Verſtand hat auf dieſe Weiſe einen ſchönen, edlen Beruf. Er iſt das Organ des Geiſtes für den Endzweck unſeres Lebens ſelbſt: für die Heiligkeit. Haben wir doch ſchon früher (Einleit.) das Weſen des Geiſtes als die Freiheit oder das Heilige, und den Gedanken als die Form des Geiſtes, als das Organ, durch welches er wirkt, dargeſtellt; und das Weſen des Verſtandes iſt der Gedanke. So wird alſo der Verſtand, dadurch daß die moraliſche Kraft auf ihn wirkt und ihn durchdringt, ſelbſt von dem Heiligen durchdrungen; und das Heilige das ihn durchdringt, heißt die Wahrheit. Die Wahrheit iſt ſelbſt heilig, und wehrt alles Unheilige der Lüge, der Täuſchung, des Irrthums, des Wahns aus dem Leben des Menſchen ab; ſie iſt oder wird ſein Führer, ſein Weiſer, ſeine Weisheit. Denn was iſt Weisheit ohne Verſtand? Aber ohne vom Odem der moraliſchen Kraft beſeelt, ja begeiſtet zu ſeyn, kennt der Verſtand keine Wahrheit und keine Weisheit; er iſt der Thorheit Preis gegeben. Wie aber die Weisheit das Leben

und alle seine Verzweigungen und Beziehungen heiliget, so bringt sie auch Ordnung und Zusammenhang, Klarheit und Besonnenheit in dasselbe: denn der Verstand, seiner reinen Natur, man könnte sagen seiner inneren Wesenheit nach, ist Alles dieses; und er zeigt sich nur nicht in seiner Vortrefflichkeit, so lange er durch unlautere Einflüsse getrübt und in seinem Ordnen und Bilden gestört wird. Wie jede Kraft, welche aus ihrer Bahn, aus ihrem Gleichgewichtspunkte (Einheitspunkte) gebracht wird, arbeitet er dann zerstörend gegen sich selbst, er zersetzt sich gleichsam, wie alles kranke Leben, selbst; und die Analysen des Verstandes, auf welche wir uns so viel zu Gute thun, sie sind nur krankhafte Erzeugnisse des in sich selbst zerfallenen Verstandes. Der gesunde Verstand hat mehr zu thun: er hat, wie gesagt, das Leben in Einheit und Zusammenhang, in Ordnung und Klarheit zu erhalten; und dieß Alles vermag er nur durch die ihn durchdringende und erfüllende moralische Kraft.

Viertes Kapitel.

Einfluß der moralischen Kraft auf die Phantasie.

Man kann die Phantasie im Kreise der Seelenvermögen leicht zu tief, aber auch leicht zu hoch stellen, wenn man ihr an sich selbst ein Wesen und Wirkungen zuschreibt, wie sie ihr nur in Einigung mit der moralischen Kraft zukommen können. Gleichwohl ist die Phantasie ein zu mächtiges Vermögen, als daß man sie im Leben ohne den Einfluß der moralischen Kraft lassen sollte, ohne welche die edelsten Kräfte untergehen; weshalb denn auch das Verhältniß der moralischen Kraft zur Phantasie hier ein Gegenstand unserer Betrachtung werden muß. Vorher aber müssen wir dieses sonderbare, ja

wunderbare Vermögen in seiner eigenthümlichen Sphäre und Wirkungsweise, so wie in seiner natürlichen Beziehung zu den benachbarten Seelenkräften betrachten.

Am deutlichsten tritt uns die Phantasie in ihrer Wesenheit hervor, wenn wir sie bis zu ihrer ursprüngliche Quelle, die Vorstellkraft, verfolgen. Wenn wir uns einen gegebenen Gegenstand vorstellen, so ist bekanntermaßen das Geschäft unserer Vorstellkraft kein anderes als daß sie sich diesen Gegenstand ein-bildet, was man gewöhnlich der Einbildungskraft, und nicht mit Unrecht, zuschreibt, aber nur nicht in dem Sinne und Umfange wie es geschehen sollte. Kein Gegenstand kann vorgestellt werden, ohne das Auffassen und Verbinden seiner Merkmale zum Begriff. Wir sehen auf diese Weise, wie das Ein-bilden des Gegenstandes schon auf der ersten Stufe ein Geschäft des Verstandes, und wie der Verstand, als Denkkraft, die eigentliche wahre Einbildungskraft ist. Wollen wir uns aber den Gegenstand vollständig ein-bilden oder verinnerlichen, so kann dieß nicht geschehen ohne daß wir uns nun seine Verhältnisse und Beziehungen zu andern Gegenständen bekümmern. Hiezu haben wir ganz natürlich die Denkkraft in ihrer höheren Potenzen nöthig als Kraft des Urtheilens und Schließens. Und so sehen wir wie zur vollständigen Einbildung der Gegenstände der ganze Verstand in Anspruch genommen wird, und wie folglich der Verstand ganz eigentlich Einbildungskraft ist. Ganz anders, wenn der Gegenstand der Vorstellkraft nicht gegeben ist. Hier muß sie ihn sich schaffen, sie muß ihn aus sich selbst heraus, oder sie muß ihn aus-bilden. In diesem Geschäft zeigt sich nun die Vorstellkraft als Schöpferkraft, hier erscheint sie als Phantasie, und der auf diesem Wege erzeugte Gegenstand ist ein Bild, welches die Seele aus ihrer innersten Tiefe schafft, ein Abbild gleich-

ſam ihres eigenſten innerſten Weſens: denn etwas Anderes kann ſie füglicher Weiſe wohl nicht abbilden. Nun iſt ihr innerſtes Weſen ein Verlangen, und zwar ein Verlangen nach dem Leben, aber nach einem ſolchen Leben welches ihr das eigenthümlichſte iſt, und dieß iſt ein freies Leben. Sie ſchafft ſich alſo Bilder des Lebens, wie es ihr auf den verſchiedenen Stufen ihres eigenen Lebens als das willkommenſte erſcheint. Am freieſten erblicken wir die Seele als Phantaſie geſchäftig in den Träumen, in denen ſie ſich eine Welt ſchafft voll von Bildern des Glücks und der Freude, wenn anders die Seele nicht durch düſtere und drückende Einwirkungen von außen getrübt und geängſtiget wird. So träumt das Kind von blumigen Wieſen und heiteren Geſpielen, Jungfrau und Jüngling von den Idealen ihres Liebe, das reifere Alter von einem glücklichen Hausſtande, und das Greiſenalter von einem ſeligen Leben nach dem Tode, und von Wiedervereinigung mit den abgeſchiedenen Geliebten. Aber auch wachend ſetzt die Phantaſie ihre Träume fort, und was immer der Menſch wünſcht, das erträumt er ſich in der Phantaſie. So iſt das Geſchäft der Phantaſie ein leeres Spiel, ſo lange ſie ſich ſelbſt überlaſſen, ſo lange ſie nicht durch andere Kräfte gleichſam in Dienſt und Pflicht genommen wird. Und dieß wird ſie denn verſchiedentlich. Weder der Verſtand noch das Gemüth vermag die Phantaſie zu entbehren. Wie wenig das Gemüth, deſſen innerſtes Weſen das Verlangen iſt, haben wir ſo eben geſehen. Allein es bleibt hier, wie geſagt, beim Träumen, ſo lange nicht der Verſtand dieſe Träume an die Wirklichkeit, welcher er gänzlich angehört, gleichſam fixirt oder ſelbſtändig macht, mit Einem Worte: verſtändiget. Aber der Verſtand, wie wir leicht durch Selbſtbeobachtung erfahren können, thut dieß nicht etwa um dadurch der Phantaſie zu dienen, ſondern weil er ſelbſt ihrer Dienſte zu ſeinem höchſten Geſchäft bedarf. Der

Verſtand, als Denkkraft, hat, wie wir geſehen haben, eine practiſche Beſtimmung. Er iſt beſtimmt Leiter des Willens zu ſeyn, und iſt in dieſer Hinſicht und Beziehung das Vermögen der Zwecke. Aber jeder Zweck bedarf zu ſeiner Erreichung der Mittel; und Mittel müſſen ge-funden, ja er-funden werden. Der Verſtand hat aber nicht die Gabe des Aus-Mittelns, des Erfindens. Hiezu gehört ein ſchöpferiſches Vermögen. Und wo anders wollen wir dieß ſuchen als in der Phantaſie? Alles Er-finden, alles Er-denken iſt Sache der Phantaſie. Sie iſt, wie Jeder aus Erfahrung weiß der nur nicht ganz arm an Phantaſie iſt, unerſchöpflich an Erfindungs-Mitteln, und wenn ſie auch in das Gebiet der Unwahrheit, ja der Lüge gehörten; wie wir ſchon auf erſtaunliche Weiſe bei Kindern wahrnehmen. Kurz, die Phantaſie iſt ganz das Vermögen deſſen der Verſtand benöthiget iſt, um zu ſeinen Zwecken und für dieſelben die Möglichkeit der Ausführung zu finden. Welche Zwecke dieß immer ſeyn mögen, die Ideen, d. h. Keim-reiche Phantaſie hilft aus: denn jede Idee iſt ein Keim der Wirklichkeit; und es giebt eben ſo wohl geringe und niedrige wie große und hohe Ideen, gerade ſo wie es im Reich der Pflanzen-Schöpfung geringe und niedrige Kräuter und ſtattliche, hohe Bäume giebt. So ſind ſich alſo Verſtand und Phantaſie in Beziehung auf Zweck und Mittel unentbehrlich. Die Phantaſie, wie wir an den Träumen ſehen, hat ohne den Verſtand keinen Zweck, und dieſer hinwiederum hat ohne die Beihülfe der Phantaſie keine Mittel. Beide, Verſtand und Phantaſie, hangen alſo ſo eng und nothwendig zuſammen wie Mittel und Zweck, die kein Verſtändiger jemals von einander trennen wird. Aber das Gebiet der Zwecke und Mittel, ſo ſehr es auch das eigentliche Gebiet des freien Seelenlebens iſt, nimmt, ohne höheren Einfluß, dennoch nur einen ſehr niedrigen und beſchränkten Raum ein. Denn die ſcheinbar große

Ausdehnung menſchlicher Zwecke, und wäre ſie auf den Beſitz und die Herrſchaft der Erde gerichtet, iſt und bleibt dennoch nur ein gemeines, ein irdiſches, zeitliches, vergängliches Streben. Es iſt demnach nicht ſo wohl der Zweck, und noch weit weniger das Mittel, was den Ausſchlag auf der Prüfungswage giebt, welche über den Werth aller menſchlichen Thätigkeit entſcheidet. Denn ſelbſt das gemeinſte, ja das ausgeartetſte, verworfenſte Leben bewegt ſich um Mittel und Zwecke, und nimmt demzufolge Verſtand und Phantaſie in Anſpruch. Wir ſehen nicht ſelten wie die größten und gröbſten Verbrechet ſich durch beide genannte Gaben auszeichnen, und wie ſie in der Ausbildung derſelben oft unter die größten Virtuoſen gerechnet werden können. Die abgefeimteſten Betrüger, was ſind ſie anders als Menſchen mit ausgezeichnetem Verſtande und mit einer Erfindungsgabe die ſich weit über das Alltägliche erhebt? Nun eben die Erfindungsgabe iſt die Phantaſie; und nichts Anderes iſt auch das, was man Genie nennt, ſobald es ſich in einem eminenten Grade vorfindet. Das größte Genie hat demnach keinen Werth, oder vielmehr, die reichſte Erfindungsgabe erſcheint nicht als Genie — mit welchem Worte etwas Hohes und Edles angedeutet wird — ſobald ſie nur auf gemeine oder gar verwerfliche Zwecke gerichtet iſt und ſich eben ſolcher Mittel bedient. Den Erfinder jener eiſernen Jungfrau des Mittelalters, oder der Höllenmaſchine und Guillotine unſerer Tage, und wären dieſe Erfindungen noch weit künſtlicher und berechneter als ſie es ſind, wird dennoch niemand um derſelben willen ein Genie nennen. Wer dieß thäte, würde dem Unwürdigen den Stempel des Erhabenen aufdrücken: denn der Begriff des Erhabenen iſt jederzeit mit dem des Genies verbunden. Wenn alſo die Frage entſteht was denn eigentlich den menſchlichen Thätigkeiten, wiefern ſie den Charakter der Erfindung an ſich tragen, einen

wahren Werth giebt, ſo dürfte wohl die Antwort die natürlichſte ſeyn: daß es das Gute iſt, welches gleichſam die Seele dieſer erfinderiſchen Thätigkeiten ausmacht; wie denn auch in dem Worte Genius ſelbſt, wenn ihm nicht ausdrücklich (und nicht ohne Widerſpruch) das Beiwort bös hinzugefügt wird, von Alters her der Begriff des Guten enthalten iſt. Nun, das Gute, es zeige ſich im Menſchenleben wo und auf welche Weiſe es wolle, er hat keine andere Quelle als die moraliſche Kraft: denn weder eine phyſiſche Kraft an ſich, noch eine antimoraliſche, kann Gutes hervorbringen. Es ſpringt demnach in die Augen daß auch die Phantaſie, wiefern nicht blos Löbliches, ſondern ſogar Heilbringendes, mit Recht von ihr, als einer der höchſten Kräfte des menſchlichen Weſens, erwartet wird, unmöglich ohne den Einfluß der moraliſchen Kraft, und ohne Verbindung mit derſelben, wirken könne, daß alſo die Phantaſie, als Erfindungskraft oder Schöpfungskraft, nur unter der Leitung der Vernunft, deren Organ die moraliſche Kraft iſt, Gedeihliches hervorzubringen im Stande ſey. Aber wie iſt eine Verbindung der Phantaſie mit der moraliſchen Kraft denkbar? oder vielmehr: auf welchem Wege, über welche Brücke gleichſam, gelangt die moraliſche Kraft zur Phantaſie, die ja doch in ihrer Eigenthümlichkeit urſprünglich von der moraliſchen Kraft, wenn auch nicht geſchieden, aber doch verſchieden iſt. Wäre vielleicht die Phantaſie, trotz ihrer Verſchiedenheit von der moraliſchen Kraft, dennoch urſprünglich ſchon mit ihr vereinigt? Nun, wenigſtens beſitzt die Phantaſie zwei Elemente, welche einer urſprünglichen Vereinigung ihrer mit der moraliſchen Kraft gleichſam die Hand bieten. Wie das Schaffen an und für ſich gut iſt, weil das Zerſtören an und für ſich böſe iſt; ſo trägt die Phantaſie als Schöpfungskraft offenbar die Güte, als das reine Element der moraliſchen Kraft, in ſich. Allein auch die Na-

nur, als Werk des Schöpfers, iſt gut, wiewohl darum noch nicht moraliſch: denn ihre Güte iſt nicht ihr eigenes freies Werk; und das zweite Element der moraliſchen Kraft iſt, wie wir wiſſen, die Freiheit. Aber auch die Phantaſie iſt frei, und eben, vermöge ihrer Freiheit, Schöpferkraft. Demnach ſollte man ſogar, vermöge der beiden weſentlichen Elemente der moraliſchen Kraft, welche die Phantaſie in ſich enthält, dieſe mit jener für eine und dieſelbe halten. Gleichwohl iſt dem nicht ſo: denn die Phantaſie iſt und bleibt immer nur Naturkraft. Sie iſt, auch in ihrer höchſten Energie, ſelbſt wenn ſie als Genie erſcheint, immer nur eine Gabe, eine Mitgift des Menſchen, die er nicht, gleich der moraliſchen Kraft, mit Freiheit, mit der Kraft des Anfangens, in ſich erweckt. Denn gerade umgekehrt zerſtört alle Einmiſchung der Freiheit die ganze ſchöpferiſche Thätigkeit der Phantaſie, oder geradezu die Phantaſie ſelbſt, die Freiheit mag nun für ſich allein, als Willkühr, oder in Verbindung mit dem Verſtande, als dem Vermögen der Zwecke, wirkſam ſeyn. Wir wiſſen ja was für Aſtergeburten in dem Reiche der Kunſt entſtehen, wenn Willkühr oder berechnender Verſtand ſich in das Werk des Schaffens einmiſchen, oder vielmehr ſich an deſſen Stelle drängen. Die reine Phantaſie, als echte Schöpferkraft, erſcheint, wie der Genius im Menſchen überhaupt, ungerufen, ungeſucht, unaufgefordert; und alle Aufforderung iſt ein ſicheres Mittel den Genius zu verſcheuchen. Es iſt die Hingabe an ihn, ein Dulden ſeiner Einwirkung, was das Hohe, das Göttliche im Menſchen hervorruft, was wir Inſpiration oder Begeiſterung nennen. Und gerade alle Hingabe, alles Dulden iſt der Tod der moraliſchen Kraft. So nahe alſo auch, ihren Elementen nach, moraliſche Kraft und Phantaſie einander verwandt ſind, ſo verſchieden ſind ſie, ja ſo weit ſtehen ſie von einander ab ihrem Weſen nach,

und ſind in Beziehung auf dieſes durch die größe Kluft von einander getrennt, welche zwiſchen Natur und Geiſt befindlich iſt. Allein ſo viel ergiebt ſich doch aus dem hier Dargelegten, daß es keine große Schwierigkeit haben könne die Phantaſie mit der moraliſchen Kraft nicht blos in Einklang zu bringen, — denn in dieſem ſind ſie ſchon vermöge ihrer Elemente, — ſondern wirklich zu vereinigen, ſobald ſich nur ein vermittelndes Vermögen findet, durch welches die eben genannte Kluft überſtiegen werden kann. Ohne ein ſolches vermittelndes Vermögen aber wird ſich die Aufgabe einer ſolchen Vereinigung, nach dem ſo eben gegebenen Beweiſe, nicht löſen laſſen. Welches könnte nun dieſes Vermögen ſeyn? und zunächſt: von welcher Beſchaffenheit müßte es ſeyn? Es müßte ein ſolches ſeyn, welches erſtlich das Weſen der Natur und des Geiſtes zugleich in ſich, oder vielmehr in ſich vereinigt, enthielte; und ſodann auch ein ſolches, welches eben ſo mit der Phantaſie, wie mit der moraliſchen Kraft, in Verbindung ſtände. Und nun finden wir denn in der ganzen Schatz- und Vorraths-Kammer des menſchlichen Weſens kein anderes Vermögen welches zu dieſer Vermittlung tauglich und dazu gleichſam wie geſchaffen wäre, als das menſchliche Gemüth ſelbſt. In unſerm Herzen wohnt Natur und Geiſt vereinigt: denn unſer Herz iſt urſprüngliche Gabe des Schöpfers, folglich Natur. Aber aus unſerm Herzen geht auch die freie Neigung, oder die Liebe hervor, welche, wie wir wiſſen, das Weſen des Geiſtes iſt. Sodann iſt aber auch der Einfluß, welchen unſer Herz auf die Phantaſie, ſo wie hinwiederum die Phantaſie auf unſer Herz beſitzt, hinlänglich erwieſen; eben ſo wie der Einfluß der moraliſchen Kraft auf die Leitung unſeres Herzens, und hinwiederum die Macht des Herzens die moraliſche Kraft zu erwecken; wie denn der Glaube der lebendigſte Beweis hievon iſt. Es

ſind alſo alle Erforderniſſe im Gemüthe vorhanden, welche daſſelbe zum Vermittler zwiſchen der moraliſchen Kraft und der Phantaſie geſchickt machen. Es bleibt demnach nun übrig den Weg nachzuweiſen auf welchem dieſe Vermittlung zu Stande gebracht werden kann. Und auch dieß iſt keiner Schwierigkeit unterworfen. Wenn die Phantaſie leere Träume ſchafft, oder wenn ſie niedrigen und verderblichen Zwecken dient, wenn ſie ſogar ſchafft um zu zerſtören, ſo iſt dieß nur dem Einfluſſe eines auf das Eitle gerichteten, eines der Leidenſchaft oder gar den Laſtern fröhnenden Gemüths zuzuſchreiben. Denn ein dem Böſen hingegebenes Gemüth vermag ebenfalls, vermöge dieſer Hingabe, die Zauberkraft der Phantaſie zu beſchwören, wiewohl alsdann, ſtatt des guten, nur ein böſes Genius erſcheint. Wer kennt nicht die Zauberbilder der Phantaſie die den Menſchen in das Reich der Hölle locken, wenn einmal das Gemüth dem Böſen anheim gefallen iſt. Auf entgegengeſetzte Weiſe tritt aber auch der gute Genius hervor, und der Himmel geht auf in der Seele, und die blühendſten Schöpfungen des reinen Geiſtes erſcheinen, wenn ein reines Herz in friedlicher Stille ganz dem Guten hingegeben iſt. Aber wie wird das Herz anders rein und ſtill als durch den Einfluß, durch die reinigende und kräftige Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft? Dieſe iſt es, welche durch ihre Herrſchaft über den Menſchen alle Feinde des Herzens verſcheucht, deren Häupter die Furcht und die Begierde ſind. Iſt dieſen der Zugang zum Herzen verwehrt, ſo iſt auch den Künnen der Leidenſchaften die Nahrung verſagt, und das Leben des Herzens, die Liebe, wird frei, und findet ihren würdigen Gegenſtand, wenn anders dieſem durch den heiligen Glauben und die Kunde die er giebt, der Zugang zum Herzen geöffnet iſt. Iſt auf ſolche Weiſe das Herz gereiniget, entfeſſelt und belebt, ja begeiſtet, ſo iſt der Kraft des Guten — und dieß iſt doch die

moraliſche Kraft — auch der Eingang und der Einfluß in die Phantaſie verſtattet. Nicht als ob die moraliſche Kraft irgend eine geſetzgebende Gewalt über die Phantaſie ausüben ſollte; denn wir wiſſen ſchon daß dieſe dergleichen nicht verträgt und daß ihr die Schwingen gelähmt werden wenn ihre Freiheit angetaſtet würde: ſondern, gleichwie durch die moraliſche Kraft die Reinheit des Herzens errungen und bewahrt wird, alſo wird durch ſie, vom Herzen aus, auch die Reinheit der Phantaſie hergeſtellt und erhalten. Aber nicht genug. Die Phantaſie bedarf, wie jede andere Kraft, der Anregung; und es iſt nicht gleichgültig auf welche Weiſe, oder beſtimmter, von welchem Geiſte ſie angeregt wird. Denn geiſtig angeregt muß ſie werden, wenn ſie ihre reine Wirkung äußern ſoll, eben weil ſie ſchöpferiſche, d. h. geiſtige Kraft iſt. Zwar ſcheint es als ob die Phantaſie auch durch körperliche Reize angeregt werde, wie z. B. in den Träumen. Hier iſt es aber nur eine widernatürliche, oft ſogar eine krankhafte Reaction die der Träumende erfährt; und nur Träume die ganz von ſolchen Reizen frei ſind, können für reine Schöpfungen der Phantaſie gelten; ja es gab eine Zeit wo ſie oft mehr, wo ſie göttliche Eingebungen waren. Aber auch nur Seelen, die ſich durch Frömmigkeit, oder den freien rein moraliſchen Gehorſam auszeichneten, konnten ſolcher Träume theilhaftig werden, die zugleich einen Beleg und eine Erläuterung zu dem Einfluſſe der moraliſchen Kraft auf die Phantaſie geben. Denn es waren Anſchauungen, Geſichte, denen jene geiſtigen Seher gewürdiget wurden, und zwar nicht allein in Träumen, ſondern auch im wachenden Zuſtande. Wenn ſich nun gleich die Phantaſie in unſerem dürftigeren moraliſchen Leben nicht bis zu dergleichen hohen Zuſtänden von Verklärung erhebt, bei denen nicht blos der Antrieb göttlicher Art iſt, ſondern auch der Gegenſtand göttlichen Gehalt hat, ſo iſt doch gleichwohl der erregende

Einfluß der moraliſchen Kraft auf die Phantaſie mittels des reinen Gemüths ſo ſtark, daß durch dieſe Anregung nicht blos jene ſchönen Stimmungen entſtehen, in welchen der Menſch Alles um ſich her und ſein eigenes Daſeyn wie von einem Roſenlichte umfloſſen erblickt, ſondern auch jene glücklichen Momente des höheren Erkennens, welche, wie Blitze in der Nacht, im Nu Aufſchlüſſe über die verwickeltſten Verhältniſſe geben, oder einen hellen Blick in die dunklen Tiefen der Natur und des Geiſtes thun laſſen. Die tiefſinnigſten wiſſenſchaftlichen Entdeckungen, überhaupt alle Eroberungen im Gebiet der Wahrheit, ſind die Frucht ſolcher glücklichen Ideen-reichen Augenblicke. Ja, was noch mehr iſt: alle reinen Erzeugniſſe ächter Kunſt, ſie quellen, wie in ihren Keimen, ſo in ihrer Entwickelung, aus der durch die moraliſche Kraft angeregten Phantaſie hervor: denn alle echte Kunſtwerke, z. B. im Reiche der Muſik, tragen das Element des Reinen und Heiligen in ſich, welches ihnen nur durch heilige, d. h. moraliſche Kraft zukommen kann. Daher die reinigende, frei machende Wirkung aller wahren Kunſtwerke auf das Gemüth, und wiederum umgekehrt der Mangel dieſes Zaubers in allen jenen Kunſt-Erzeugniſſen, in die ſich der göttliche Hauch der moraliſchen Kraft nicht ergoſſen hat. Nicht als ob die Werke der Kunſt Erweiſe der moraliſchen Kraft ſeyn ſollten: die moraliſche Kraft kann nur Tugenden hervorbringen. Alle Kunſt iſt Gewächs der Phantaſie; und der moraliſche Menſch ohne Phantaſie wird nie ein Kunſtwerk erzeugen: aber auch der Künſtler ohne moraliſchen, oder was daſſelbe iſt, religiöſen Sinn wie ein reines Werk der Kunſt. Darum ſteht in ſeinen Ahndungen ein Pythagoras, ein Sokrates, ein Plato, in ſeinen Dichtungen ein Sophokles, ein Shakeſpear, in ſeinen Bildungen ein Raphael, in ſeinen Schöpfungen ein Beethoven ſo hoch, weil ſie vom Element des Heiligen durch-

drungen ſind, weil es tief in ihrem Gemüthe lebt und der Erreger ihrer Phantaſie iſt. Was uns das Herz erwärmen und erheben ſoll, muß moraliſcher Art ſeyn; ein Kunſtwerk ohne das Element des Heiligen läßt uns kalt, und ein unheiliges (obſcönes) Kunſtwerk, ſo willkommen es der Sinnlichkeit ſeyn möge, muß unſern Abſcheu und unſere Verachtung erwecken, wenn anders das Gefühl des Heiligen in uns lebt. Wie oft iſt die Poeſie entheiliget worden, ſelbſt von ſolchen die für wahre Dichter gelten oder eine Zeitlang gegolten haben! So z. B. unter uns Deutſchen von Wieland.

Es iſt hier der Ort noch von den eigentlich ſogenannten Ideen zu reden, in dem Sinne wie ſie zuerſt von Plato aufgefaßt und dargeſtellt worden ſind. Wiefern dieſe Ideen zunächſt in objectiver Bedeutung gleichſam die geiſtigen Urbilder der Dinge ſeyn ſollen, und eine ideelle Welt eine vorbildliche zu der reellen bedeutet, — wie dieß ohne Zweifel Plato's Anſicht in Hinſicht des Verhältniſſes der ſichtbaren zur unſichtbaren Welt war, und die Anſicht mancher Neuerer noch iſt — ſo trägt dieſe Vorſtellungs-Weiſe, indem ſie nichts erklärt, ſondern die Erklärung nur hinausſchiebt, noch ganz das Gepräge eines unreifen Denkens an ſich, und verdrängt zugleich den Gedanken einer wahren Schöpfung und eines wahren Schöpfers, von welchem Plato überhaupt keine Vorſtellung hatte, weil er keinen heiligen Gott kannte. Uebrigens fehlt es dieſen ſogenannten ewigen und nothwendigen Ideen gänzlich an innerem Zuſammenhange, d. h. an Einheit; ein Beweis mehr daß ſie nur als ein Spiel der jugendlich träumenden Phantaſie zu betrachten ſind. Was aber ferner die Ideen in ſubjectiver Bedeutung betrifft, die ſogenannten Vernunft-Ideen, wie die von Kant aufgeſtellten: Gott, Freiheit, Unſterblichkeit, oder auch die Ideen von Wahrheit, Schönheit, Güte, welche die

Loſung von allen Denen ſind, die eben die Ideen für das Höchſte halten wozu ſich der Menſch aufſchwingen und worein er, wenigſtens im Gedanken, ſein Weſen verſenken kann: ſo hat man wohl gar nicht daran gedacht daß zu Erzeugung ſolcher Ideen, die nichts weniger als Urbilder ſind, Welt, und Leben, und Belehrung, und Unterricht gehört, kurz, daß dieſe Ideen ſammt und ſonders bloße Abſtracte aus Lebens-Erfahrungen und aus Reflexionen über das Leben ſind, und daß überhaupt ohne äußere Anregung und ohne äußeren Anklang das Echo unſerer Seele nicht geweckt wird. Wiewohl hiemit keineswegs behauptet werden ſoll daß in uns nicht die Keime zu allen den hohen Beziehungen liegen welche durch jene ſogenannten Ideen ausgeſprochen werden. Unſere Seele ſelbſt iſt ein ſolcher lebendiger Keim, der ſich, von höherer Sonne beſtrahlt, in den Aether der Wahrheit und des Geiſtes hinaufranken ſoll; aber, wie geſagt, ohne durch die Kraft dieſes Aethers, oder deutlicher: ohne göttliche, den Menſchen mitgetheilte, Offenbarung, geweckt und genährt zu werden, kommt keiner von allen jenen Gedanken die man Ideen nennt, zum Bewußtſeyn. Wie wir denn, ſchon zur Erlernung gemeiner Kenntniſſe und Fertigkeiten, der Belehrung, des Unterrichts, der Tradition bedürfen, dieſes urſprünglichen und allgemeinen Fortpflanzungs-Mittels, dem auch der größte Philoſoph, und wenn es ein Plato wäre, eben ſo wenig entgehen als entſagen kann, wenn er nicht Augen und Ohren verſchließen will; wo es dann aber in ſeinem Inneren ziemlich hohl und leer ausſehen würde. Wir finden daher in den ſo viel geprieſenen Ideen, in dieſen leeren und todten Surrogaten für den lebendigen Gott, welcher die Wahrheit ſelbſt iſt, gar nicht die Gegenſtände der hohen Verehrung die ihnen zu Theil geworden iſt. Alle dieſe Ideen verſchwinden vor dem Lichte der Wahrheit, wie es uns aus der göttlichen Offenbarung entge-

genſtrahlt, die nicht aus Menſchenwitz und menſchlicher Phantaſie entſprungen ſind, ſondern die da iſt ein Licht von Gott ausgegangen zu erleuchten die Heiden, von denen die Schrift mit Recht ſagt daß ſie „von Gott nichts wiſſen;“ wie ſie uns denn dieß in jedem ihrer Werke bekunden. Bei ihren Denkern und Dichtern demnach in die Schule zu gehen und von ihnen zu lernen was die höchſte Wahrheit und Schönheit und Güte ſey, heißt von Blinden Almoſen verlangen. Das Höchſte und Beſte was wir von ihnen lernen können, iſt der Ausdruck und Ausdruck der Sehnſucht nach dem höheren Licht, und die offene Darlegung der Bedürfniſſe und Anlagen des menſchlichen Herzens und Geiſtes in Bezug auf ein höheres Streben und eine ewige Beſtimmung. Wir widerrufen hiemit keineswegs was wir oben von dem Einfluſſe der göttlichen Kraft auf die Phantaſie der edleren Weiſen und Dichter (auch unter den Heiden) vorzüglich den Griechen geſagt haben. Auch in ihnen lebte das Heilige, wie es in jedem Menſchen die Bewußtſeyn lebt, ja dieſes Bewußtſeyn ſelbſt iſt. Allein ſie erkannten es noch nicht, ebenſo wenig in ſeinem reinen Weſen, als in ſeiner Quelle, die dem Menſchen, ohne Offenbarung von oben, verſchloſſen bleibt, indem der Menſch ſelbſt, im Anfange ſeiner Geſchichte, durch den ſogenannten Fall ſich dieſelbe verſchloſſen hat. Es iſt ſogar rührend, das freilich dunkle und ahnungsreiche Wiederaufſtreben der gefallenen Menſchheit zu ihrem Urquell, und das Suchen nach dieſem Urquell, vor Augen zu ſehen; nur wird weder der Wahrheit ſuchende Verſtand, noch die nach dem Bilde des Höchſten ringende Phantaſie der ausgezeichneteren, edleren begabten Naturen, uns dem Himmelreiche näher bringen, welches nur von oben herabkommen kann.

Fünftes Kapitel.

Einfluß der moraliſchen Kraft auf den Willen.

Man ſollte meinen der Wille ſey wohl natürlich das erſte Vermögen welches von der moraliſchen Kraft berührt, ja durchdrungen werde, weil die moraliſche Kraft kein anderes Werkzeug des Wirkens beſitzen könne als den Willen, ja weil ſie eigentlich ſelbſt nichts Anderes denn reiner Wille ſey. Allein wenn man ſich in das Gedächtniß zurückruft was über das Weſen der moraliſchen Kraft ausführlich dargeſtellt worden iſt, ſo wird ſich leicht ergeben daß Gemüth und Verſtand, und ſelbſt die Phantaſie, der moraliſchen Kraft nicht weniger nahe liegt als der Wille, und daß zwar der reine Wille derjenige ſey, welcher von der moraliſchen Kraft erfüllt iſt, daß dieſe ſelbſt aber an ſich nicht Wille ſey, ſondern eine eigenthümliche, höher ſtehende Kraft, die ſich nur des Willens als ihres Werkzeugs bedient. Wir haben nämlich die moraliſche Kraft als das göttliche Erbtheil des Menſchen, als die Kraft der Selbſt-Entäußerung, als die Kraft der Liebe kennen gelernt; eine Kraft, die zwar, wenn ſie nicht geweckt wird, ein ganzes Menſchenleben hindurch in Schlummer vergraben bleibt, aber darum nichts weniger im Menſchen verborgen iſt, dem vergrabenen Schatze gleich, oder auch der reichen Ader eines Berges welcher nicht bebaut wird. Ohne die moraliſche Kraft, der Anlage nach wenigſtens, könnte das Gebot der Liebe nicht an den Menſchen ergehen, welches Gebot auch nur durch den Menſchen erfüllt werden kann und ſoll, trotz aller ſeiner Sündhaftigkeit; wiewohl dieſe Aeußerung einem accreditirten Dogma widerſpricht, welches aber — glücklicher oder unglücklicher Weiſe — aus einem großen Mißverſtändniß heiliger Ausſprüche geſchaffen worden iſt. Kurz, die morali-

ſche Kraft iſt die reinſte Erſcheinung der Freiheit, dieſem Freiheit und Heiligkeit Eines und Daſſelbe iſt. Denn wir müſſen uns freilich erinnern daß diejenige Freiheit, die dem Menſchen, als Menſchen, zukommt, d. h. das Vermögen der unabhängigen Selbſtbeſtimmung zum Guten oder zum Böſen, alſo die Freiheit der Wahl oder die Willkühr, an ſich ſelbſt weder moraliſch noch unmoraliſch iſt, und daß nur dann, wenn die Beſtimmung zum Guten erfolgt, durch dieſe Beſtimmung gleichſam der Riegel weggeſchoben wird, welcher der moraliſchen, d. i. der heiligen, göttlichen Kraft, den Eingang in das Menſchenleben verſperrte. Durch dieſe Kraft, wenn ſie wirklich in den Menſchen eingetreten iſt, wird er wahrhaft frei, d. h. wirklich von allen Natur-Einflüſſen unabhängig wiefern ſie ſein Thatleben beſtimmen könnten; oder was daſſelbe iſt: er wird Herr dieſer Einflüſſe, er wird der Sieger über die Natur in ſich und außer ſich; und zwar nicht überhaupt Herr der Natur: denn dieß iſt ja nur der Schöpfer, ſondern blos in ſo fern als dieſe Natur Anſprüche auf die Regierung ſeines (inneren) Lebens machen könnte. Er tritt alſo mittels der moraliſchen Kraft aus dem Gebiete oder Reiche der Natur in das des Geiſtes, des heiligen, unverletzlichen Weſens: denn wo die Herrſchaft der Natur aufhört, beginnt die des Geiſtes, des Schöpfers der Natur. Nicht als ob die Herrſchaft überhaupt zwiſchen dem Schöpfer und der Natur getheilt wäre, — denn die Schöpfung iſt ja dem Schöpfer unbedingt unterworfen — ſondern über den Menſchen herrſcht entweder die Natur oder der Geiſt, je nachdem er ſich der einen oder dem andern unterwirft. Thut er das Erſte, ſo wird er Knecht, (der Natur, die ſelbſt gebunden iſt und alſo keine Freiheit geben kann); thut er das Zweite, ſo wird er ein Freier: denn der Geiſt iſt es, der da frei macht. Der Menſch hat nun gleichſam Antheil an dem göttlichen Weſen, nämlich

um deſſen Heiligkeit und Seligkeit. Und dieß iſt ſeine Beſtimmung, aber auch nur das Werk ſeiner That. Und wie wollte er ſolche That vollbringen wenn ſeine That-Kraft, der Wille, nicht frei iſt? Der Wille aber kann beſagter Maßen nur durch die moraliſche Kraft frei werden. Aber man redet doch immer von einem freien Willen, und Jedermann, einige Grübler ausgenommen, denkt ſich den Willen gar nicht anders als mit dem Attribut der Freiheit! Es iſt nöthig, und der Gang unſerer Darſtellung bringt es mit ſich, zu unterſuchen ob die Annahme eines, ſchon als Kraft, ſchon ſeiner Natur nach, freien Willens auf einem ſicheren Grunde ruht. Wenn wir den Willen in ſeiner Wirkſamkeit, alſo im täglichen Leben, beobachten, ſo finden wir daß er nie anders als auf anregende Motive oder Triebfedern thätig iſt. Dieſe Motive ſind nun bekanntlich von ſehr mannichfaltiger, verſchiedener Art. Zunächſt iſt es unſer Begehrungsvermögen, alſo unſere Neigung oder Abneigung, was den Willen zum Thun oder Laſſen beſtimmt. Und zwar kann dieß geſchehen entweder durch Mitwirkung oder auch ohne Mitwirkung des Verſtandes als des Vermögens der Zwecke. Im letzteren Falle trägt unſer Thun und Laſſen offenbar das Gepräge der Gebundenheit an Trieb, und ein Wille, welcher der (blinden) Neigung dient, kann unmöglich für einen freien Willen gelten. Aber auch wenn die Neigung den Verſtand zu Rathe zieht, und der Wille erſt nach einem beſtimmten Zwecke, nach einem gedachten Ziele, zu Thätigkeit geſetzt wird, kann er darum noch für nichts deſtoweniger als frei anerkannt werden, ſondern er iſt nur nicht unmittelbar an die Neigung gebunden: aber der Zweck ſelbſt iſt es, der durch die Neigung erzeugt und beſtimmt wird. Folglich iſt hier der Wille (mittelbar, durch den Zweck,) an die Neigung gebunden. Ferner kann aber die Einbildungskraft oder die Phantaſie den Willen unmittelbar bes

ſtimmen, ohne daß im geringſten von Neigung oder Abneigung, oder auch von einem Zwecke, die Rede iſt. So z. B. wenn die Einbildungskraft oder die Phantaſie Gegenſtände der Furcht, oder des Schrecks erzeugt, und der Menſch hiedurch zu beſtimmten Handlungen angeregt wird. Daß auch hier der Wille gebunden ſey, liegt am Tage. Sodann wird bei Menſchen, welche vorwaltend den Verſtand in ſich thätig ſeyn laſſen und ihn gleichſam zum Herrſcher ihres Lebens gemacht haben, ſo, daß man ſie deshalb Verſtandes-Menſchen nennt, der Wille immerfort lediglich im Dienſte des Verſtandes ſtehen, wo dann blos Ordnung, Zuſammenhang, Conſequenz, logiſche Strenge die Motive ſind welche das Thun und Laſſen beſtimmen. Wenn aber der Verſtand Despot des Willens iſt, kann dieſer unmöglich für frei erklärt werden. Endlich kann die Willkühr ſchlechthin den Willen beſtimmen. Der Menſch mag ſich eben nicht **binden** laſſen, er will ganz ungebunden ſeyn und bleiben, immer freie Hand haben. Dieſe Freiheit um der Freiheit willen, dieſe reine Ungebundenheit iſt ganz das Gegentheil der **göttlichen** Freiheit welche die moraliſche Kraft ertheilt: ſie iſt der höchſte Grad des Egoismus, der ſeine ganze Kraft an ſich behalten, ſich ihrer nicht entäußern, kurz, der von keiner Selbſt-Hingabe, von keiner Liebe etwas wiſſen will. Dieſer Selbſtgenuß der Freiheit ſpricht ſich durch ein willkührliches Handeln aus, das eben ſo blind d. h. eben ſo verſtandes- oder auch eben ſo vernunft-widrig iſt als das Handeln nach bloßer Neigung. In allen dieſen Fällen alſo iſt an einen **freien** Willen nicht zu denken. Allein auch die Vernunft kann den Willen beſtimmen; und in dieſem Falle iſt, oder **wird** vielmehr, der Wille allerdings frei, d. h. lediglich von dem Elemente der wahren Freiheit, dem heiligen Weſen ſelbſt, abhängig. Dieß iſt aber, wie ſich von ſelbſt ergiebt, abermals keine Freiheit die der Wille ſeiner Natur nach beſäße, ſondern

es iſt die zugetheilte Freiheit, welche durch das lebendige Einwohnen der moraliſchen Kraft dem ganzen Menſchen zu Gute kommt. Und dieß iſt der Punkt, welcher jetzt den Gegenſtand unſerer Betrachtung ausmacht. Ehe wir aber den Willen, unter dem Einfluſſe der moraliſchen Kraft, weiter verfolgen, dürfen wir die Gelegenheit nicht aus der Hand laſſen die ſich uns zu Beſeitigung der alten Streitfrage über menſchliche Freiheit darbietet. Es ergiebt ſich nämlich aus allem bisher Dargelegten daß Diejenigen nichts weniger als Unrecht haben, die dem Menſchen die Freiheit abſprechen, weil man ſie ihnen aus dem Willen und ſeiner Natur herleiten will. Sie behaupten alsdann gar nicht mit Unrecht daß einer von zwei Fällen nothwendig Statt finden müſſe. „Entweder, ſagen ſie, muß man auch den Thieren die Freiheit zuſchreiben, wiefern dieſelbe in dem Vermögen der Selbſtbeſtimmung des Willens beſtehen ſoll, weil wir ganz offenbar auch an den Thieren, wenigſtens den mehr entwickelten der höheren Klaſſen, vorzüglich der Säugthiere auf den höchſten Stufen, deutliche Spuren der Selbſtbeſtimmung in ihren Lebensthätigkeiten wahrnehmen, und ſogar genau bemerken können daß ſie einen eigenen Trieb zur Freiheit beſitzen und die Gefangenſchaft wie einen Feind ihres Lebens haſſen. Ein ſicherer Beweis daß ihnen die Freiheit gleichſam das höchſte Gut iſt. Oder, (fügen ſie hinzu): wenn wir dieſen Freiheitstrieb der Thiere zum bloßen Inſtinct machen, und auch die Selbſtbeſtimmung in ihrem Naturleben nur in die Rubrik der Reaction auf Reize bringen wollen, ſo können wir auch bei dem Menſchen einmal den Freiheitstrieb nicht höher ſtellen als bei den Thieren: denn er iſt ja immer nur Trieb, alſo Natur-Regung; ſodann aber auch dürfen wir des Menſchen Selbſtbeſtimmung bei allem Handeln, da ſie ja nie ohne Motive erfolgt, und alſo an dieſelben gebunden iſt, auch nicht für

Freiheit erklären, sondern der Wille, im Menschen wie im Thier, ist eine Naturkraft, und der Mensch wie das Thier ist nichts weiter als Naturwesen.“ Die Erfahrung und das tägliche Leben der Menschen, wenigstens der meisten, spricht ganz für diese Behauptung; und man müßte eine besondere Vorliebe für die Inconsequenz besitzen, wenn man den Menschen in der Regel sich nur als bedingtes Wesen betragen sieht, und gleichwohl aus seinem überall bedingten Thun und Lassen auf seine Freiheit schließen, oder diese hieraus gerettet wollte. Auf diesem Wege also sind die Gegner der Freiheit nicht zu überwinden oder zu bekehren. Es ist vielmehr weit besser gerade zuzugeben daß der Wille nicht frei sey, wie wir denn selbst dieß darzuthun uns bemühten, — aber dagegen die Sache der Freiheit desto kräftiger auf dem Gebiet der Vernunft oder des Bewußtseyns und der moralischen Ansicht zu vertheidigen. Einem nicht freien Wesen könnte das Vergeltungsgesetz der Freiheit, welches wir gar wohl vom Triebe unterscheiden müssen, nicht gegeben seyn. Der Freiheits-Trieb ist allerdings Naturtrieb: er ist aber auch gegen das Gesetz gerichtet indem er sich allem Gesetzlichen entziehen will; und gerade wer diesem Triebe am eifrigsten folgt, ist am allerwenigsten frei. Nicht als ob der Trieb selbst irre führe: denn die Natur ist stets mit der Vernunft im Einklange; sondern weil das Ziel dieses Triebes nur auf dem Wege der Vernunft zu erreichen ist. Die Thiere sind von Natur frei; sie besitzen aber auch nur die Freiheit der Natur; d. h. die Ausgeschlossenheit vom Gesetze, eben darum aber auch von dem Reiche des Gesetzes. Der Mensch soll in dieses Reich aufgenommen werden, aber eben darum soll er auch das Gesetz erfüllen. Ob er es (den Umständen nach) vermag, ist hier nicht die Frage; aber eben so wenig ist es überhaupt eine Frage ob ihm mit dem Gesetze auch die Kraft

heit gegeben ſeyn: denn es wäre ein Widerſpruch, ein Gebot erhalten zu haben um es nicht zu erfüllen, indem ja ohne Freiheit die Gebot-Erfüllung unmöglich iſt. Aber eben ſo klar iſt es daß die Freiheit, welche der Menſch zur Gebot-Erfüllung bedarf, mit jener Freiheit, die ihm durch die Gebot-Erfüllung zu Theil werden ſoll, nicht Eine und Dieſelbe ſeyn kann. Sie unterſcheiden ſich wie Einſatz und Gewinn, wie Anwartſchaft und Erfüllung. Es iſt umſonſt, dieſes Verhältniß aus bloßer Begriffs-Beſchaffenheit entwickeln zu wollen: es iſt ein lebendiges, es iſt ein Verhältniß halb der Lebens-Entwickelung, welche der Moment nicht löſen kann, und halb der Lebens-Bedingung, welche eben auf die dem Menſchen verliehene Freiheit geſtellt iſt. Es iſt aber auch nicht nöthig neugierige Blicke auf das noch nicht Vorhandene zu werfen: die Aufmerkſamkeit auf die Thatſachen iſt genügend. Unſer Bewußtſeyn enthält im Element der Heiligkeit auch das der Freiheit; die moraliſche Kraft macht uns wenigſtens momentan frei, ſobald wir ſie in uns hervorgerufen haben und ſo lange wir fortfahren in und mit ihr zu wirken. Wir erfahren alſo in unſerm Leben ſelbſt und durch Aufmerkſamkeit auf die innere Begründung deſſelben, objectiv das Weſen, und ſubjectiv den Zuſtand deſſelben; und unſer eigenes Weſen, in welchen Zuſtänden immer es ſich befinde, zeigt durch die Art und Weiſe ſeiner Wirkſamkeits- und Beziehungs-Fähigkeit daß es nur dann muß, wenn es in den Zuſtand hineinwilligt. Wollen wir eine ſicherere Bürgſchaft dafür daß der Menſch frei iſt auch wenn er ſeinen Willen der Sklaverei hingiebt? Dabei alſo müſſen wir ſtehen bleiben, und daran können wir auch genug haben: daß zwar der Wille, als Thatkraft, bloße Naturkraft iſt und an ſich gar keine Freiheit enthält, daß aber der den Willen als Werkzeug ſeines Zwecke gebrauchende Menſch von dieſer

ſeines Willens und folglich frei iſt, wiewohl nur frei um zu wählen zwiſchen dem Guten und Böſen, zwiſchen dem Wege der zum Leben, und dem der zur Hölle führt. Es iſt zu verwundern daß wir nicht aufmerkſamer auf diſe Beſchaffenheit miſeres Weſens und unſerer Verhältniſſe ſind; oder vielmehr es iſt nicht zu verwundern, indem das Gewahrwerden und Bewußtſeyn der Lage in welch wir als freie Weſen geſetzt ſind, eine ſo ſorgfältige Pflege des religiöſen Sinnes und Gefühles erfordert, als heutzutag nicht eben bei Vielen gefunden wird, da der Welt-Triel jetzt mehr als früherhin die Herrſchergewalt beſitzt.

Jedoch, wenn nicht unſere ganze Aufgabe ſich immerfort um den eben abgehandelten Gegenſtand bewegte, ſo würden diſe eingeſchalteten Bemerkungen über die Freiheit als nicht zum Platze gehörig anzuſehen eyn. Allein Wille und Freiheit ſtehen in zu nahem Verkehr, als daß wir nicht, eben um keine Verwechſelung zu begehen und falſche Folgerungen herbeizuziehen, die Grenzen beider auf das beſtimmteſte abmarken ſollten. Wir wiſſen nun mit Entſchiedenheit was wir vom Willen an ſich zu erwarten haben, und es bleibt uns nur übrig zu zeigen wie der Wille durch die moraliſche Kraft geſteigert werden kann. Es ſey uns vergönnt den Eingang in diſe Darſtellung mit einem der Sache ſehr verwandten Naturbilde zu machen. Das Eiſen, diſes kräftigſte unter allen Metallen welche der Menſch zu ſeinem Nutzen verwendet, diſer Beſitzer der Erde und der Erden-Bewohner, es bleibt nur Werkzeug, ermangelnd der innern Kraft und Thätigkeit, ſo lange es nicht einer fremden und höheren Kraft theilhaftig und durch dieſelbe gleichſam veredelt worden iſt. Und diſe höhere Kraft iſt die Kraft des Magnets, welche, dem Eiſen einverleibt, auch ihm nun die Fähigkeit des Anziehens und Abſtoßens ertheilt, und in das todte Metall gewiſſermaßen Sinn und Seele

ſcheinungen getheilt, ſo daß, indem der einen mangelt was die andere hat, keine vollſtändig und jede dadurch beſchränkt iſt. Unſer Wille iſt wohl Kraft des Anfangens, aber nicht des Schaffens, denn er hat es nit ſchon vorhandenen Elementen zu thun, und unſere Phantaſie iſt wohl Kraft des Schaffens, aber nicht des Anfangens: denn ihr Schaffen iſt keine That, kein Eingreifen in die Wirklichkeit. Auf ähnliche Weiſe iſt es auch mit unſerm ganzen Zeit-Leben beſchaffen. Zeit entſteht uns nur durch ein Trennen dr Vergangenheit und Zukunft von der Gegenwart. Fände diſe Trennung nicht Statt, ſo würden wir nicht in der Zeitlichkeit, ſondern in der Ewigkeit leben, zu welcher wir auch beſtimmt ſind. Bis dahin müſſen wir uns unter Sorgen und Noth — wenn nicht ein höheres Leben durch den Glauben in uns aufgeht, — durch die Zeit ſchleppen, indem immerfort die Gegenwart vergeht, und die Zukunft noch nicht Gegenwart iſt. Vor Gott iſt nur eine ewige Gegenwart, vor ihm iſt jede Scheidewand der Zeit verſchwunden. Soviel, um die oben aufgeſtellten Behauptungen zu beweiſen. Wir können nun auf geradem Wege zu unſerm Ziele fortſchreiten. Unſer Wille, ſo lange er auf die angegebene Weiſe gleich unſern übrigen Kräften beſchränkt iſt, iſt nichts weiter als der Träger unſeres natürlichen Lebens. Wir bewegen uns fort auf der Laufbahn unſeres Thuns, und der Wille gehorcht den Antrieben dieſes Thuns, die entweder aus den täglichen Bedürfniſſen und der Noth des Lebens entſpringen, oder durch den Stachel der Leidenſchaften und Begierden erregt werden, in jedem Falle aber ſich nur auf die Zwecke unſeres Selbſt-Lebens beziehen. Auf ſolche Weiſe beſchreibt unſer ganzes Leben nur den Kreislauf des natürlichen Daſeyns, welchen wir, trotz unſerer Freiheit, wie die ganze Natur um uns her gehorchen, obſchon, daß wir dieſes thun, unſerer Freiheit angerechnet wird: denn wir könnten und ſollten anders verfahren.

Es iſt aber kein anderes Verfahren möglich, ſo lange der Wille noch nicht frei iſt, d. h. ſo lange die moraliſche Kraft noch nicht in ihn eingetreten iſt. So wie wir aber dieſe, auf die Anmahnung unſeres Gewiſſens, durch unſere Freiheit, d. h. durch einen Act reiner Selbſtbeſtimmung, durch einen urſprünglichen Bejahungs-Act, in uns geweckt haben, iſt hier mit zugleich der erſte reine oder freie Willens-Act vollzogen, die moraliſche Kraft hat ſich dem Willen vermählt, und der erſte Pendelſchwung zu einem neuen, dem geiſtigen, Leben iſt gegeben. Fortan, wenn anders der Wille nicht aus der nun erhaltenen Bahn weicht, tritt eine ganz andere, nämlich eben die geiſtige, Lebendigkeit in den Menſchen ein. Die Reize, die Anregungen, denen er vorher unterthan war, überwindet nun der Wille, und ſein eigenſtes, fortgeſetztes Geſchäft beſteht eben in dieſer Ueberwindung. Schritt vor Schritt kommt die Macht der Natur unter die Botmäßigkeit des Geiſtes: denn der Geiſt und die moraliſche Kraft ſind ja Eines und Daſſelbe. Der Geiſt aber iſt das bildende, geſtaltende, organiſirende Prinzip; und ſo ergiebt es ſich denn daß der erſte freie Willens-Act der Zeugungs-Act des neuen Menſchen iſt. Ein höherer Lebenskeim tritt mit dieſem Acte in den Menſchen ein: der Menſch wird aus dem Geiſt und für oder zu dem Geiſt geboren. Unſer ganzes Thun wird nun ein geiſtiges Thun, unſer Leben eine geiſtige, d. h. wahrhaft freie That. Denn wo der Geiſt iſt, da iſt Freiheit. Wo aber die Freiheit iſt, da iſt auch Leben: nicht mehr das Leben aus natürlichem Antrieb, ſondern das Leben aus göttlicher Kraft; ein Leben, das zwar in die Zeit eintritt, aber nicht aus der Zeit ſtammt: ein Leben im Ewigen und aus dem Ewigen, ein heiliges, ein ſeliges, ein mit Gott vereinigtes, ein religiöſes Leben. Wie man von den Goldmachern fabelt daß ſie geringes Metall in das edelſte verwandeln, ſo geſchieht es

hier in Wahrheit daß das gemeine Menſchenleben in ein edles, ja göttliches umgewandelt wird. Und dieß Alles vom Willen aus, vom Willen wiefern er mit der moraliſchen Kraft erfüllt iſt. Denn dieſer Wille duldet nun nichts Unreines, nichts Unheiliges, nichts Selbſtiſches mehr im Menſchen. Er reiniget und läutert alle Gefühle, alle Triebe, alle Gedanken, alle Schöpfungen der Phantaſie. Er reiniget und läutert ſich ſelbſt, und erſtarkt an der moraliſchen Kraft die ſich in ihn ergoſſen hat; er wird von ihr, um zu dem oben gebrauchten Bilde zurükzukehren, gleichſam magnetiſirt. Er verhält ſich nun zur Natur als eine Macht, wie ſich vorher die Natur als Macht zu ihm verhielt. Der Zauberkreis der Freiheit, den der freie Wille um ſich, oder vielmehr um den Menſchen herzieht, erweitert ſich mehr und mehr; welches nichts anderes ſagen will, als daß der Menſch die Feſſeln der aufgezwungenen Verhältniſſe, die ihn vorher einengten und des eigenen freien Daſeyns beraubten, mehr und mehr löſet, und dieſem Daſeyn und ſeiner Wirkſamkeit einen immer freieren Spielraum erwirbt. Der Menſch bekommt immer mehr freie Hand für ſein eigenes Thun und Schaffen, oder vielmehr für das Thun und Schaffen des Geiſtes, der in ihm, in ſeinem Willen, wirkt, und deſſen Wille nun ſein eigener Wille geworden iſt. Alle großen und heiligen Thaten, welche in der Welt verrichtet, alle wahrhaft göttlichen Gedanken und Gefühle welche unter den Menſchen und zu den Menſchen jemals ausgeſprochen worden ſind, ſie ſind das Werk des von der moraliſchen Kraft durchdrungenen Willens.

Sechstes Kapitel.

Einfluß der moraliſchen Kraft auf das Leben, wiefern es durch Trieb und Temperament bedingt iſt, ſo wie auf die phyſiſche Lebensordnung.

Es iſt bereits am Schluſſe des vorigen Kapitels angedeutet worden daß der Wille, als Diener der moraliſchen oder geiſtigen d. h. göttlichen Kraft, Macht über die Natur im Menſchen erhält, ſo wie dieſe vorher eine Macht in Beziehung auf den Willen und ſomit über den ganzen Menſchen war. Dieſer Gegenſtand verdient nähere Betrachtung, weil das ganze Menſchenleben dabei gar ſehr intereſſirt iſt. Hier iſt nun zuerſt die Frage: was iſt Natur im Menſchen, und wie erſcheint ſie im menſchlichen Leben ſelbſt? Es verſteht ſich daß hier blos vom perſönlichen Leben des Menſchen die Rede iſt, von dem Leben welches er im und mit Bewußtſeyn führt, nicht aber von ſeiner rein organiſchen Lebens-Seite. Gleichwohl muß auch zunächſt auf dieſe ein Blick geworfen werden, weil von ihr aus die Natur zum Menſchen redet, und ſich gleichſam in das Seelenleben hineindrängt. Es erſcheint aber die Natur in doppelter Form im Menſchen: einmal als Trieb, welcher dem Seelenleben die Richtung, und dann als Gefühl, welches ihm die Stimmung giebt, oder doch zu geben ſtrebt. In beiderlei Geſtalt tritt die Natur (das äußerliche Leben) aus organiſchem Grund und Boden in das Gebiet des freien oder Seelen-Lebens ein. Wir wollen zuvörderſt die Erſcheinung und Einwirkung des Triebes betrachten. Der Trieb erſcheint und wirkt im Menſchen ſobald derſelbe zur Welt geboren iſt. Er iſt ſo zu ſagen der Vormund des Menſchen ſo lange die Vernunft die Zügel der Regierung nicht ſelbſt führen kann. Der Trieb erſcheint zuerſt als Erhaltungs-Trieb, geweckt von den Bedürfniſſen des organiſchen

Lebens, und zwar ſpricht er ſich in einfachſter Form als Nahrungstrieb aus. Bald aber ſteigt er höher in das innere Leben hinauf, wiewohl immer noch innerhalb der organiſchen Sphäre, und wird zum Bewegungstriebe, der ſich ſehr bald in den Thätigkeitstrieb umwandelt. Sobald ſich nämlich das innere Leben ſeiner ſelbſt bewußt wird, regt und bewegt er es als Spieltrieb. Von hier aus ſchmiegt er ſich, ſo zu ſagen, der Seele mehr und mehr an: denn ſo wie die Einbildungskraft erwacht iſt, erſcheint er als Bildungstrieb, und nicht lange, ſo tritt er als Lernetrieb (gleichſam als geiſtiger Nahrungstrieb) dann als Nachahmungstrieb, und endlich ſogar als Kunſttrieb in erſten rohen Anfängen hervor. Allein er erweitert auch ſeine Sphäre über die Grenzen des Individuums hinaus, indem er in den Kreis des menſchlichen Daſeyns und Wirkens auch das Weſen und Gebiet anderer Individuen hineinzieht. Er geſtalten ſich zum Geſelligkeitstriebe, und entwickelt ſich ferner zum Triebe nach Freundſchaft und Liebe. So wird durch die Gewalt des Triebes das Daſeyn des Menſchen zuerſt ideell erweitert. Jedoch ſo hoch er ſich ſteigere und zu geiſtiger Geſtalt umwandele, ſo verläßt er doch nie ganz ſeinen heimatlichen Grund und Boden, das organiſche Leben, ſondern ſpricht hier ferner ſeine Forderungen als Erhaltungstrieb, nur bei den gereiften Individuen auf höhere und erweiterte Weiſe, aus. Er erſcheint nämlich als Geſchlechtstrieb, indem er bewußtlos genöthiget wird für die Erhaltung der Gattung thätig zu ſeyn. Und hier nimmt er denn zuerſt den Charakter der Geſchlechts-Liebe, und ſodann die der Vater- und Mutter-Liebe an. Der Menſch ſelbſt wird hier auf keinem andern Wege geleitet als das Thier: denn ohne den Trieb würde er nicht an die Erhaltung ſeines Geſchlechts und an die Vorſorge für die Seinen denken. Aber eben um dieſer

Vorsorge willen tritt der Trieb wiederum in neuer Gestalt auf. Er erscheint nämlich bei dem Manne als Erwerbstrieb, und bei dem Weibe als Wirthschaftstrieb. In beiden Fällen kann er seine Grenzen überschreiten und dort zu excentrisch, hier zu concentrisch werden. Er gestaltet sich dann im ersten Falle zur Habsucht, im letzteren zur Karghaftigkeit. Beide Auswüchse dieses Triebes geben dann wieder mannichfaltige Absenker, oder arten vielmehr allmählig in blühende Kraut aus. Wie denn solches von der frühesten Erscheinung des Triebes an nicht ermangelt, aus seinen üppigen Sprossen hervorzukeimen. So entspringt nicht selten aus dem Nahrungstriebe die Gemächlichkeit und Gefräßigkeit, und späterhin die Völlerei; aus dem Spieltriebe der Müßiggang; aus dem Geschlechtstriebe die Wollust; aus der Vater- und Mutter-Liebe die sogenannte Affenliebe mit ihren Folgen. Mit Einem Worte: der Trieb kann ausschweifen, und auf jeder seiner Stufen und in jeder seiner Richtungen ausarten. Es giebt keine Leidenschaft, ja kein Laster, welches nicht seinen Grund und Boden in einem ursprünglich natürlichen Triebe hätte. Hieraus geht die Nothwendigkeit hervor daß der Trieb nicht aus einem Leiter des natürlichen Lebens ein Herrscher des freien werde. Doch dieß vor der Hand unbehutsam. Noch ist die Laufbahn des Triebes nicht vollendet auf dem Punkte bis zu welchem wir den Trieb verfolgt haben. Wir würden sein Gebiet schmälern, wenn wir ihn, wie so eben geschehen, blos zum Leiter des natürlichen Lebens machten, was er allerdings ist. Allein er hat sich schon früher als einen Leiter oder Wegweiser auch des freien Lebens bemerkbar, schon von da an wo er als Spieltrieb erschien. Wir haben ihn bereits als Lern- und Bildungstrieb kennen gelernt. Aus der ersten Richtung reift er späterhin zum Forschungs-, aus der zweiten zum Kunst-Triebe heran. Wor-

auch auf der inneren Seite des freien Lebens rankt ſich der Trieb empor. Der Menſch wird vom Freiheitstriebe gleichſam erſt recht zum freien Leben geweckt und von ihm genöthigt nach Freiheit und Selbſtändigkeit zu ſtreben. Aber Beides iſt nicht letzter Zweck des menſchlichen Strebens; ſondern wie der Trieb einfach als Erhaltungstrieb (des Lebens) beginnt, ſo vollendet er ſeine Entwickelung und entfaltet ſich ganz offen als Trieb nach Freude und Genuß, nicht etwa erſt in der ſpäteſten Zeit, ſondern frühzeitig, ſo daß er allen übrigen Erſcheinungen ſeiner ſelbſt zum Grunde liegt. Und dieſer Trieb nach Freude und Genuß verläßt den Menſchen ſelbſt im ſpäteſten Alter nicht, nur daß die Gegenſtände des Triebes im Laufe der Lebensalter gewechſelt werden. Die Kindheit erfreuet ſich des Spiels, die Jugend der Liebe, das reife Alter des Beſitzes, und das Greiſen-Alter der Ruhe. Aber wie wenig findet dieſer Trieb in dem Wechſel der Dinge und Zeiten ſeine Befriedigung! Es iſt daher nicht zu verwundern, wenn er, in der Geſtalt des Triebes nach Freiheit und Selbſtändigkeit, das Unendliche und Unveränderliche, auch ohne es näher zu kennen, im Auge hat. Und ſo wird der Menſch auf dem Wege des Triebes ſelbſt zum Gegenſtande aller Religion hingeführt, ſo fern nur der Trieb ſein eigentliches Ziel nicht vergißt. Aber wie oft verirrt er ſich vom rechten Wege, wenn er keinen andern Führer hat als ſich ſelbſt. Schon als Trieb zu Freude und Genuß führt er den Menſchen oft in das Bodenloſe, in die Arme des Laſters. Als Freiheitstrieb artet er in den Trieb zur Ungebundenheit aus, die ſich gar oft als Zügelloſigkeit zeigt. Als Trieb zur Selbſtändigkeit bietet er dem gröbſten Egoismus die Hand; und ſo geht der Trieb zum Unendlichen und Unveränderlichen bald im ſchrankenloſen, bald im gemeinſten Treiben unter. So viel über den Trieb, und die Gewalt und Herrſchaft, die er über den Menſchen erringt.

Es ist nun auch vom Gefühl zu reden, welches dem (seelen) Leben die Stimmung giebt, auf ähnliche Weise als dasselbe vom Triebe die Richtung erhält. Das Gefühl als Lebens-Stimmung führt den besonderen, vom Alterthum auf uns übergegangenen, Namen Temperament, weil man diese Art oder Seite der menschlichen Lebendigkeit aus der Mischung bald der Säfte, bald der festen Theile herleitete. Mit Beibehaltung der alten und bekannten Namen der Grundtemperamente knüpfen wir hier, zum Behuf unseres Gegenstandes, die nöthige Exposition der Lebensstimmungen bei ihren Modificationen an diese Namen, um sie nicht ohne einen Sinn und Bedeutung zu lassen. Also: Wenn die Lebensstimmung, die sich eben durch das Gefühl zu erkennen giebt, so beschaffen ist, daß in ihr die Empfänglichkeit für äußere Reize vorwaltet, doch so, daß diese von keinem Kraftgefühl begleitet wird, von keiner innern Aufregung zum Widerstande, zur Rückwirkung, zur Bekämpfung und Beherrschung der eindringenden Reize, kurz, von keinem Gefühl der Energie, so haben wir das leichtbewegliche, veränderliche, bestimmbare sanguinische oder leichtblütige Temperament vor uns. Wenn dagegen sich zu der leichten Erregbarkeit von außen auch das Gefühl der eben genannten Energie hinzugesellt, die bei jeder leichten Berührung hervortritt und wirksam ist, so haben wir es mit dem choleri schen zu thun. Wenn sich das Gefühl der Energie durch den Hang zu innerer stiller beschaulicher Thätigkeit zu erkennen giebt, welchem Hange aber keine Empfänglichkeit für äußere Reize entspricht, so ist dieß das Zeichen des melancholischen Temperaments. Endlich, wo die Lebensstimmung sich weder durch das Gefühl von Erregbarkeit noch durch das der Energie auszeichnet, sondern als Stumpfheit der ersteren und als Schlummer oder Lähmung der andern erscheint, da waltet das phleg ma-

ähnliche Temperament ob. Nach diesen vier verschiedenen Temperamenten (die freilich oft gemischt, oft gemäßiget erscheinen,) gehen die Menschen die sich von ihnen bestimmen lassen, gleichsam vier verschiedene Lebensstraßen; denn nur gar zu gern folgt der Mensch seinem Gefühl, seiner Stimmung, besonders wenn sie eine Stimmung ist, die für das ganze Leben gilt; und dieß ist, wie die Erfahrung lehrt, das Temperament. Es wird also der Sanguiniker seinem Hange zur Bestimmbarkeit von außen folgen, er wird sich von den Umständen, Ereignissen, Einflüssen seiner Umgebungen und der Gegenstände die ihn locken, leiten lassen, er wird ein Diener der Aussenwelt seyn, er wird von ihr abhangen und sich wie eine Wetterfahne nach dem Winde drehen. Ganz anders wird der Choleriker verfahren. Er wird die äussern Umstände und Ereignisse, er wird seine Umgebungen, er wird überhaupt alle seine äussern Verhältnisse und Alles was auf ihn einwirkt, nach seiner eigenen Ansicht, nach seinen Trieben und Neigungen zu beherrschen, zu gestalten, einzurichten suchen; denn er fühlt die Kraft dazu in sich. Er wird ein praktischer Mensch seyn. Wiederum ganz anders wird der Melancholiker verfahren. Unbekümmert um die Aussenwelt und unbemerkt von ihr, wird er nur seiner innern Begriffs-Gefühls-Phantasie-Welt leben; er wird im Gebiete der Wissenschaft, der Religion, der Kunst einheimisch seyn und hier seine Welt, hier das Element seines Lebens finden. Endlich auf noch andere Weise wird der Phlegmatiker durch das Leben gehen, oder vielmehr schleichen. Innere und äussere Behaglichkeit, die aus ungestörter Ruhe hervortritt, wird das seyn was er im Leben sucht, wenn er überhaupt etwas sucht. Daß ein Jeder von allen diesen seinem Temperamente folgt, daß er von demselben beherrscht wird, ist gar keine Frage. Aber wohl ist es eine Frage, ob die Lebens-Weise, nach dem Temperamente die

rechte ist, oder ob nicht diese Lebens-Weise, die blos der Stimmung durch das Gefühl folgt, eben so vielen Irrungen ausgesetzt ist als die, welche sich vom Triebe leiten läßt. Nun, Herrschaft ist Herrschaft; und die wahre Herrschaft über das Leben gebührt weder dem Triebe noch dem Temperament, sondern der Vernunft. Nur die Vernunft leitet sicher durchs Leben. Der Agent der Vernunft aber ist die moralische Kraft; und von dieser ist bei der Herrschaft des Temperaments, wie bei der des Triebes, nicht die Rede. Jedoch um das Temperament nicht ungehört zu verdammen, so wollen wir es auf seinem Wege verfolgen, wie wir dieß auch bei dem Triebe gethan haben.

Was zuerst das sanguinische Temperament betrifft, welches wir füglich das Temperament des Genusses nennen können, so ist begreiflich daß ein Mensch welcher sich von diesem Temperamente beherrschen läßt, welcher, so zu sagen, das ganze Gewicht seines Lebens auf den Genuß legt, sich selbst zum Sklaven der Gegenstände gemacht hat, von denen er Genuß erwartet, oder vielmehr die ihn mit dem Reize der Befriedigung anlocken wie der Fisch vom Köder gelockt wird. An Selbständigkeit und Freiheit ist bei ihm nicht zu denken: denn er hängt ganz von der Einwirkung seiner Umgebungen ab; und was das Schlimmste ist, so ist die Welt dergestalt beschaffen daß sie uns, bei allen in sie gelegten Quellen des Genusses, dennoch weit öfter schmerzhaft als angenehm berührt, weil ihre Elemente bei weitem nicht immer mit unsern Wünschen und unserm Verlangen in Harmonie stehen. Wie lange müssen wir oft auf das warten was unsere Sehnsucht gleich im Augenblick umfassen möchte und was durch das Verzögern seiner Ankunft uns den Qualen der Ungeduld Preis giebt und unsere Empfänglichkeit für das Gewünschte abstumpft. Wie oft warten wir vergeblich, und

wiederum wie oft erscheint, was wir wünschten, in ganz anderer Gestalt als unsere Phantasie es sich vorspiegelte. Wer sich also seinem sanguinischen Temperamente überläßt, gleicht einem steuerlosen Schiffe das von den Winden hin und her getrieben wird. Wozu nun noch kommt daß das Meer des Lebens nicht ohne Klippen ist, und daß der Genuß selbst nicht selten die Klippe ist, an welcher das ganze Glück des Lebens scheitert, sey es daß er das Maß überschreite, oder, was noch schlimmer ist, daß er den Menschen dem Laster in die Arme führt; was bei keinem Temperamente leichter und häufiger geschieht als bei dem sanguinischen. — Anders zwar, aber darum nicht besser, ist es mit dem cholerischen Temperamente und seinem Einflusse auf den Menschen beschaffen. Die That ist das Element des cholerischen Temperaments. Aber dieses Temperament ist thätig um zu herrschen, sich die Dinge, die Umstände, die Verhältnisse, die Menschen zu unterwerfen. Nur selten gelingt dieß Einem, und wenn es gelingt, nicht selten zu seinem Verderben. Wir haben es an Napoleon gesehen. Und er war einer der Begabtesten. In ihm vereinigten sich mehrere hohe Talente zum Genie, oder vielmehr, sie dienten seinem Genius der sich erkühnte die Welt umschaffen zu wollen. Wie oft hat aber der Herrschsüchtige nur das Temperament zu seinem Dienste, welches nicht ausreicht ihm das, wonach er strebt, zu verschaffen. In diesem Falle wird das cholerische Temperament eine Lebensqual, und der welcher sich von demselben hinreißen läßt, dessen Sklav ohne Lohn. Niemand zieht sich so viele Feinde zu als der cholerische Mensch, weil kein Mensch seine Freiheit gutwillig von dem Andern beschränken läßt. Der Choleriker kann also darauf rechnen auf seinem Wege überall Widerstand zu finden, und indem er selbst gegen Andere ankämpft, von allen Seiten befeindet zu werden. Und dieß ist in der That kein

angenehmes Leben; es führt nie zu der Ruhe, nie zu dem Gleichgewichtspunkt, den doch immer Jeder im Leben erreichen will. — Ist vielleicht das melancholische Temperament hierinne glücklicher? Wenn das in sich Hineinleben, das sich von der Welt zurückziehen und absondern, wenn die Unempfänglichkeit für äussere Erregungen, wenn der Hang zum Trübsinn, zu düstern, schwarzen Vorstellungen glücklich machen kann, so hat allerdings das melancholische Temperament auf dieses Glück großen Anspruch. Aber welch ein Glück! Das Element des Lebens ist die Freude; und wer darbt wohl mehr, für wen versiecht diese Quelle des Wohlseyns mehr, als für den, der sich dem finstern Zuge seines melancholischen Temperaments überläßt? Er wird immer tiefer und tiefer zu dem Abgrunde innerer Vernichtung hinabgezogen; und wohl ihm nur dann, wenn sich ein Freund, wenn sich höhere Hülfe seiner erbarmt und ihn aus dem Strudel inneren Kampfes und Zwiespalts herausreißt, in welchem der Untergang unvermeidlich ist, weil alles Versinken in Einseitigkeit, alles Losgerissenseyn aus der lebendigen Polarität des Daseyns nur mit Zerstörung des Lebens endigen kann. — Am Ende möchte man gar geneigt werden mit Kant der Meinung zu huldigen daß das phlegmatische Temperament das glücklichste sey, eben weil es sich um nichts bekümmert, weil es Alles in der Welt seinen Gang ruhig gehen läßt, und zufrieden ist wenn man es nur nicht in seiner eigenen Ruhe stört. Aber das ist es eben, daß die Welt, daß das Leben uns nicht ungestört läßt, daß wir, auch wider Willen, aufgeregt und zum Widerstand, zum Gegenstreben aufgefordert werden. Dem phlegmatischen Temperament wird demnach die Ruhe nicht, welche sein höchstes, erstes und letztes, welche sein einziges Streben ist. Und so ist und macht es um nichts glücklicher als die übrigen Temperamente: denn wenn man nicht erreicht was

man ſucht, ſo iſt man unglücklich. Eigentlich ſucht aber auch der reine Phlegmatiker nicht die Ruhe, er ſucht, er ſtrebt gar nicht; und dieſes iſt es, wodurch dieſes Temperament noch hinter allen den übrigen zurückſteht, weil jedes andere Temperaments doch auf irgend eine Weiſe lebendig iſt und das Leben auf irgend einer Seite ergreift und feſthält, das phlegmatiſche aber, ſo zu ſagen, eine reine Verneinung des Lebens iſt. Wer ſich demnach dieſem Temperament ganz überläßt — und Niemand iſt geneigter ſich ſeinem Temperament ganz zu überlaſſen als der Phlegmatiker — der kann gewiß ſeyn daß er die Aufgabe des Lebens nicht löſen, daß er ſeiner Beſtimmung nicht nachleben wird: denn er lebt eben nicht.

Wenn dieſem offenbar verderblichen Einfluſſe des Temperaments, ſo wie dem früher geſchilderten des Triebes, Einhalt gethan werden ſoll, wo iſt die Kraft die dieſes vermag, wenn es nicht die moraliſche iſt? Sie allein iſt mächtig genug die Gewalt, wie des Triebes, ſo des Temperaments, zu brechen und den nachtheiligen Einwirkungen beider Grenzen zu ſetzen. Die Vernunft, das Bewußtſeyn, das Gewiſſen, zeigt uns an was zu thun iſt um uns von jenem mannichfaltigen verderblichen Einfluß frei zu erhalten: nämlich uns überhaupt frei zu erhalten, uns die innere Freiheit zu bewahren, dieß iſt bekanntlich der Aufruf den der Geiſt durch die Stimme des Gewiſſens an uns ergehen läßt. Keine Knechte zu ſeyn, ſondern Freie, das iſt unſer Beruf; und ihn zu erfüllen, dazu ward uns die moraliſche Kraft gegeben. Allein ſie kann nicht ohne Medium wirken, dieſe Kraft, und ihr nächſtes Medium iſt der Wille; der Wille aber bedarf als Führer den Verſtand als das Vermögen der Zwecke, wie die Erfindungskraft als das Vermögen der Mittel. Sehen wir nun zunächſt wie der Trieb durch die moraliſche Kraft zu beſchränken, d. h. nach ſeinem wahren Ziele zu führen oder zu lenken iſt.

Zuvörderst ist zu bemerken daß hier nicht von der Beschränkung des Triebes die Rede ist wiefern er in den ersten Lebensjahren instinktmäßig die Hauptrolle spielt. Hier ist es die Erziehung, welche diese Beschränkung über sich zu nehmen hat. Aber dieselbe Verzweigung des Triebes, die sich in den ersten Lebensjahren entfaltet, grünt auch in den späteren noch fort als Erhaltungstrieb überhaupt, und Nahrungstrieb insbesondere. Selbst der Spieltrieb und der Nachahmungstrieb stirbt in späterer Zeit nicht ab, und der Geselligkeitstrieb soll uns wenigstens bis zum Lebens-Ende nicht verlassen. Hie nun über die Beschränkung dieser Triebe durch die moralische Kraft nur das Nöthigste. Der Erhaltungstrieb, der sich über unser ganzes Wesen, über Alles was wir sind und haben, erstreckt, concentrirt sich eben dadurch in unserer Persönlichkeit, in unserm Ich, muß aber, wie dieses Ich selbst, der höheren Anforderung der Vernunft oder des Geistes dienen, ist doch nur durch die moralische Kraft zu besiegen. Der Freund, der den Freund aus den Fluthen, der Sohn, der die Muter aus den Flammen rettet, sie überwinden den Erhaltungstrieb durch die moralische Kraft. Wenn der Nahrungstrieb zur Begierde, und diese zur Leidenschaft wird, wenn namentlich die Trunklust in Trunksucht ausartet, aber gewarnt durch fremde und eigene Vernunft der Verführte zurücktritt in das richtige Geleis des Lebens, was anders ist es als die moralische Kraft, die ihn wieder emporhebt? Mit dem Geschlechtstriebe ist es dasselbe. Und wenn der Spieltrieb ausartet, welcher in späterer Zeit den Charakter der Unschuld verliert, der ihn in früherer schmückte, und welcher bis zur Wuth gesteigert werden kann, so ist es allein die moralische Kraft welche stärker ist als dieser Riese, und die ihn, wiewohl nur nach heftigen Kämpfen, zu überwinden im Stande ist. Aber sie muß hervorgerufen und gleichsam be-

ſchworen werden wie ein hülfreicher Geiſt, weil ſie gerade in dem Maße verſchwindet, wie ſich der Menſch dem Zuge der Gelüſte und dem Zwange der Neigungen ergiebt. Worüber an ſeinem Orte das Nähere. Jetzt hatten wir nur im Allgemeinen von dem Einfluſſe der moraliſchen Kraft auf den Trieb zu reden. Die moraliſche Kraft iſt die geborne Herrſcherin des Triebes, und ſie behauptet ihre Herrſchaft in dem Umfange, in welchem der Menſch de Vernunft Gehör giebt. Alſo die Vernunft immerfort in ſich wach erhalten und auf ihren Rath die moraliſche Kraft in ſich wecken, dieß iſt das Mittel, wodurch die Herrſchaft des Triebes immer mehr geſchmälert und beſchränkt und zuletzt ganz aufgehoben wird. Uebrigens hat ja der Trieb an der Vernunft ſelbſt keine Feindin, ſondern vielmehr eine Verbündee, wiefern der Trieb lediglich das Verlangen der Natur ausſpricht, deren Geſetz auch das der Vernunft iſt: denn der Geiſt lebt ja eben ſo ſehr in der Natur als in der Vernunft. Es iſt nur der Menſch, welcher, indem er ſich mit ſeiner ganzen Schwerkraft auf die Seite der Natur wirft, dadurch das Gleichgewicht ſtört und aufhebt, welches zwiſchen den beiden in ihm waltenden Mächten immerfort Statt finden ſollte und würde, wenn er nicht ſelbſt das Maß verrückte. Der Natur, was der Natur gebührt, und der Vernunft, was der Vernunft gebührt. So lautet das Geſetz. Der Trieb leitet ſicher im Reiche der Natur, aber er iſt ein verderblicher Führer in Reiche der Freiheit, wo allein das Gebot des Geiſtes die Richtſchnur des Menſchen ſeyn ſoll. Demnach ſoll nicht gegen den Trieb, aber wohl gegen die Herrſchaft des Triebes gekämpft werden; und der von der Vernunft beſtellte Kämpfer iſt die moraliſche Kraft.

Wie der Trieb, ſo ſucht nun auch das Gefühl in der Geſtalt des Temperaments oder der Lebensſtimmung über den Menſchen zu herrſchen. Wohin das Temperament ſich in ſei-

nen mannichfaltigen Arten und Mischungen zeigt, haben wir gesehen. Ueberall ist es bestrebt den Menschen aus dem Gleichgewicht, aus dem Gleichmaß zu bringen, welches allein in der reinen Mitte des Vernunftlebens liegt. Hätte der Mensch die Temperamente selbst in seiner Gewalt, wie er von Hause aus in ihrer Gewalt ist, so würde er ein jedes Temperament durch das entgegengesetzte zügeln können. So aber waltet immer nur Ein Temperament, rein oder gemischt, im Menschen vor. Gleichwohl bleibt die Aufgabe dieselbe: das Extrem des einen Temperaments durch das Extrem des ihm entgegengesetzten gleichsam zu neutralisiren. So die Genußsucht des sanguinischen Temperaments durch die Enthaltsamkeit des melancholischen; so wie umgekehrt das verderbliche Insichversinken des melancholischen Temperaments durch die lebhafte Empfänglichkeit des sanguinischen. Auf gleiche Weise würde das Ungestüm des choleriſchen Temperaments durch die Ruhe des phlegmatischen, und eben so umgekehrt die Trägheit des letzteren durch die energische Beweglichkeit des ersteren ganz eigentlich zu temperiren seyn. Allein, wie gesagt, das in den entgegengesetzten Temperamenten selbst liegende Gegengewicht des einen gegen das andere ist dem Menschen nicht verliehen; und so bleibt denn keine andere Hülfe zur Wiederherstellung des Gleichgewichts als die welche von der moralischen Kraft kommt, und welche auch in der That ausreichend ist. Jeden Augenblick, wo das Temperament seine tyrannische Oberherrschaft behaupten will, — und es will dieselbe jeden Augenblick behaupten — muß die moralische Kraft bereit seyn als Gegengewicht gegen die gewaltsame Anforderung des Temperaments einzutreten. Und sie kann es, wie wir wissen, wenn sie dazu geübt wird. Es ist ein erfreulicher Anblick, ein Anblick der eben so ermunternd und kräftigend als erfreuend ist, einen Menschen zu sehen der als Beherrscher

ſeines Temperaments vor uns ſteht, der, noch ſo ſehr durch ſanguiniſches Temperament zum Genuſſe geneigt und verlockt, dennoch durch die Gewalt der moraliſchen Kraft ſich der Anſtrengung ſchwerer, ja widerſtehender Arbeiten zu unterziehen vermag. Eben ſo, einen Menſchen zu ſehen, der, mit aller Heftigkeit des choleriſchen Temperaments nach dem Ziele des Ehrgeizes und der Ruhmſucht fortgezogen, dennoch ſich in den Schranken der Mäßigung zu bewahren verſteht, in denen ihn allein der Widerſtand der moraliſchen Kraft zu erhalten vermag. Nicht minder erquickend iſt es zu bemerken, wie der Mann, den ſein melancholiſches Temperament zur Zurückgezogenheit, zur Abſonderung, zum ſich in ſich ſelbſt Verſenken treibt, durch die Wirkſamkeit der moraliſchen Kraft ſo viel Gewalt über ſich gewinnt daß es ihm gelingt das äuſſere Leben von ſeiner heiteren, gefälligen Seite aufzufaſſen, und ſich in Andern eben ſo lebhaft und theilnehmend fühlen zu lernen, als er von Natur blos für die Welt die ſich in ſeinem Inneren bewegt, zu leben geneigt iſt. Endlich iſt es wahrhaft bewundernswerth wenn uns ein Menſch vor Augen kommt, den das phlegmatiſche Temperament dergeſtalt von Natur in Anſpruch nimmt daß er nur nach Ruhe und ungeſtörter Behaglichkeit geizt, der aber vermöge der moraliſchen Kraft wie zu einem neuen Leben geboren, die Regſamkeit und Rührigkeit, die ihm die Natur verſagt hat, durch eine von innen quellende lebhafte und ausdauernde Thätigkeit erſetzt, und ſogar ſeiner natürlichen Gleichgültigkeit ein Intereſſe für die Gegenſtände ſeiner Thätigkeit abgewinnt, um nicht zu ſagen, abzwingt.

Zweifeln wir keineswegs von der Möglichkeit das Temperament und ſeinen Einfluß auf das Leben durch den Einfluß der moraliſchen Kraft zu überwinden. Wir haben einen lebendigen Beweis hiervon an dem alten, ehrwürdigen Tu-

geblichrer Socrates, der es selbst eingestand daß von Natur das Temperament eine grosse Gewalt über ihn besitze. Der Physiognom Zopyrus machte ihm laut und öffentlich den Vorwurf, daß er, seinen Kennzeichen nach, den niedrigsten Ausschweifungen der Menschennatur unterworfen sei. Socrates leugnete den gleichsam angebornen Hang zu solchen Ausschweifungen, wie die im Trunk und in der Liebe ist, keinesweges ab, bewies aber durch Gesinnung und Leben daß er diesen Hang durch inneres, moralisches Gegenstreben überwunden habe.

Es möchte, gleichsam zur Zugabe, nicht unnöthig seyn auch noch des Einflusses der moralischen Kraft auf die physische Lebensordnung zu gedenken; indem auch schon der Trieb, so wie das Temperament, zum Theil dem organischen Leben angehört. Es ist dieser Anhang zu unserer bisherigen Betrachtung um so dienlicher, da auch der Einfluß des physischen Lebens auf das Seelenleben von höchster Bedeutung ist. Drei Stücke sind es aber, welche die Summe der physischen Lebensordnung ausmachen: Nahrung, Bewegung, und Schlaf. Zuerst einige Worte über den Einfluß dieser physischen Lebensbedingungen auf das Seelenleben. Daß der Leib und das leibliche Leben überhaupt der Träger oder die Grundlage des Seelenlebens ist, bedarf wohl keines besonderen Beweises oder einer ausführlichen Auseinandersetzung. Wenn noch eine Spur von Seelenleben vorhanden, wird im mütterlichen Schooße das Ganze der Werkzeuge (Organismus) gebildet, welche diesem Seelenleben dienen sollen. Die nächsten Diener der Seele sind die Sinne und die Glieder, und den Brennpunkt gleichsam, von welchem aus die Strahlen des Seelenlebens in Sinne und Glieder ausgehen, ist das Gehirn. Alle diese Werkzeuge werden vor Erscheinung des Seelenlebens in der Werkstätte des mütterlichen Schooßes gebildet,

zugleich aber auch diejenigen Werkzeuge, welche die Bestimmung haben die erstgenannten in ihrem lebendigen Bestehen zu erhalten: die Werkzeuge des Athmens und der Verdauung, so wie auch diejenigen welche das Erzeugniß der Thätigkeiten dieser letzteren, den nächsten Träger des Lebens, das Blut, auf alle Punkte des Organismus hin- und zurück zu führen bestimmt sind. Jedoch auch diejenigen Werkzeuge gehören wesentlich in das verwickelte und doch einfache Gewebe des Ganzen aller eben genannten, welche bald durch zartere Absonderung edler Elemente (z. B. des Elements der Fortpflanzung) bald durch strenge Aussonderung abgenutzter Elemente bestimmt sind der Bildung und Erhaltung des Organismus mittelbarer Weise beizustehen. Alles dieß, in gegebenen Maßen, wird vor Erwachen des Seelenlebens im mütterlichen Leibe aus stufenartiger Entfaltung der Eiflüssigkeit von gebildet. Die reife, vom Fruchthälter ausgestoßene Frucht, das neugeborne Kind, ist im ersten Augenblicke des ans-Licht-Tretens lebendige Seele im lebendigen Leibe, aber erweckt als Seele eben durch diesen Leib, und zwar durch die besonderen, zur Erweckung des Seelenlebens bestimmten Werkzeuge, die Sinne, oder überhaupt durch das dem Gehirn zugehörige Nervensystem. Von nun an muß, wie dieses, so der ganze Organismus und sein Leben, zum Behuf der Aufrechterhaltung, Aufregung und Entwickelung des Seelenlebens, durch Nahrung, Bewegung und Schlaf, erhalten werden. Die Nahrung, in Verbindung mit der eingeathmeten Luft, giebt das Blut, die eigentliche, nächste Lebensquelle; die Bewegung erhält alle Organe, mittelbar oder unmittelbar, in Thätigkeit; der Schlaf endlich, durch die ihm eigenthümliche Kraft das Leben und die Lebendigkeit der Organe zu erfrischen, zu erneuen, ersetzt auf eine Zauber- oder vielmehr Wundergleiche Weise, die gleichsam abgestorbene Empfänglichkeit und die

durch das wachende Leben und seine Thätigkeit erschöpfte Energie. Kein Nahrungsmittel vermag zu geben was der Schlaf giebt, und keine Arznei vermag den Mangel des natürlichen Schlafs zu ersetzen, auch wenn sie einen erzwungenen Schlaf herbeiführt. Es leuchtet auf den ersten Blick ein, welchen Nachtheil Unordnungen und Fehler in der Ernährung, so wie in Bewegung und Schlaf, in Bezug auf das Seelenleben herbeiführen müssen: denn wir fühlen und erfahren gar zu bestimmt die Wohlthat naturgemäßer Ernährung und Bewegung, so wie des natürlichen gesunden Schlafs, auf den Fortgang und das Gedeihen unseres täglichen Seelenlebens. Wenn wir von körperlicher oder geistiger Anstrengung erschöpft sind, so finden wir uns fast augenblicklich durch eine mäßige, gesunde, kräftige Mahlzeit erquickt, besonders wenn den Speisen das belebende, ermunternde Getränk des Weins, nur nicht im Uebermaß, hinzugefügt wird. Ferner, wenn wir nach langem Sitzen im Zimmer uns auf nicht zu kurze Zeit Bewegung in freier Luft machen, sey es durch bloßes Spazierengehen, oder durch Leibes-Uebungen aller Art, so fühlen wir Sinne und Glieder erfrischt und erquickt, das Gemüth erheitert, ja gestärkt, den Geist zu neuer Arbeit aufgelegt; und die Bewegung die wir uns am Tage gegönnt, bereitet eine erquickende Ruhe in der Nacht vor. Und endlich der Schlaf selbst, hat er nicht von Alters her den Namen des balsamischen? Gewiß, es ist eine Art von Wunder daß der Schlaf, der doch nichts als bloße Ruhe, ein Ausruhen vom wachenden Leben ist, eine neu belebende, eine gleichsam verjüngende Kraft besitzt. Wir fühlen uns bei dem Erwachen aus einem gesunden Schlafe nicht blos körperlich gestärkt und die am Abend verschwundenen Kräfte durch neue ersetzt, sondern auch die vor dem Schlafengehn aufgezehrten geistigen Kräfte: das stumpfe Gedächtniß, der ermüdete Verstand, die

verblichte Phantaſie, die träggewordene Willenskraft, ſtehen aus dem Lethe des Schlafs, wie der ermattete Wanderer aus dem erquickenden Bade, mit neuer Jugendkraft hervor, zu den erneuten Anſtrengungen des Tags ermuntert und gekräftiget. Alle dieſe alltäglichen Erfahrungen beweiſen uns unwiderleglich, daß das Seelenleben auf dem leiblichen ſteht, von ihm getragen und geſtützt, unterhalten und gekräftiget wird, ſo weit unſere Seele, oder die Innerlichkeit unſeres Lebens, der Natur angehört, und folglich aus der Quelle der Natur getränkt werden muß, wie das Licht, das unſer Zimmer erhellet und uns alle Gegenſtände umher erkennen läßt, obwohl dem Aether entlokt, dennoch der irdiſchen Nahrung bedarf, um fort und fort auf derſelben Stelle, von welcher ſeine Strahlen ausgehen, feſtgebannt zu bleiben. Allein, wenn nun die äuſſeren Bedingungen zur Forterhaltung des Seelenlebens nachläſſig und ſchlecht erfüllt werden, wenn täglich und auf die Dauer gegen die Geſetze der Ernährung, der Bewegung und des Schlafs geſündiget wird, wenn der Körper karge und ſchlechtnährende, oder auch übermäßig reichliche und reizende Nahrung erhält, wenn ſich der Menſch entweder einer trägen körperlichen Ruhe ergiebt oder die Kräfte des Körpers in übermäßigen Anſtrengungen aufreibt, wenn er ſich mit Arbeiten oder Vergnügungen die Zeit des nothwendigen und erquickenden Schlafs raubt, oder den größeren Theil des zum Wachen beſtimmten Lebens träge verſchläft: in allen dieſen Fällen leidet mit dem Leibe die Seele, und die allmählig entſtehenden Störungen, ja Zerrüttungen des erſteren führen auch nach und nach Störungen und Zerrüttungen des Seelenlebens herbei. Das Gemüth wird zum thieriſchen Gefühl herabgezogen, der Geiſt wird ſtumpf, die Willenskraft gelähmt, das unſers äuſſerliche Eigenthum des Menſchen, die uns zum Himmel emporzutragen beſtimmte Freiheit, wird von der immer mehr

einreißenden Passivität verschlungen, die wir jezt nur im Vorübergehen nennen, und die späterhin ein Hauptgegenstand unserer Betrachtung seyn wird, kurz, die freie Seele geht allmählig in knechtischer Unfreiheit unter. Gewiß, ein großer Theil der Uebel, an denen das Menschengeschlecht, und gerade in den Ländern am meisten leidet die sich einer vorzüglichen Cultur rühmen, hat entweder lediglich, oder doch ursprünglich, seinen Grund in der vernachlässigten oder verwahrlosten Leibespflege, wie dieselbe von der Natur, ja von der Vernunft selbst verlangt wird. Die meisten Krankheiten, nicht blos des Leibes, sondern selbst der Seele, haben ihren Grund und Ursprung in der unverantwortlichen Ordnungslosigkeit, in der leichtsinnigen und frevelhaften Vernachlässigung des leiblichen Bestehens. Denn wenn die Axt an die Wurzeln des Baumes gelegt wird, wie soll der Baum selbst bestehen? Darum also ist es ein wesentliches Stück der Lebenskunst daß der geistige Mensch über den leiblichen wache, die Bedürfnisse desselben wahrnehme, ihnen auf die rechte Weise, zur rechten Zeit, im rechten Maße abzuhelfen suche, durch eine Befriedigung, welche, wie gesagt eben so sehr von der Vernunft selbst, als von der Natur gefordert wird.

Das allgemeine Gesetz, wie der Natur, so der Vernunft, ist Ordnung. Zur Ordnung aber gehört ein besonnenes, verständiges Walten über alle dem Leben dienenden Kräfte, die, wiefern sie geistige sind, zwar nicht ihr Wesen und ihren Ursprung, aber doch ihre äußere Bedingung des Daseyns und Wirkens, in der Oeconomie des leiblichen Lebens haben. Auch ist unser geistiges Wesen, die Kraft unseres Verstandes und Willens, also eingerichtet, und gleichsam mit der Vollmacht begabt, daß die ganze körperliche Natur, dessen Leitung gehorchen muß und seiner Oberaufsicht unterworfen ist. Es ist uns anheim gestellt wann und wie wir essen und trinken, uns

bewegen oder ruhen, wachen oder ſchlafen wollen. Wir könnten es ſo einrichten daß alles dieß naturgemäß geſchieht, wir können aber auch die Ordnung der Natur verkehren, ſtören, über den Haufen werfen. Daß wir das Letztere nicht ſollen, iſt uns wohl bewußt, und es liegt blos an uns wenn es dennoch geſchieht. Darum kommt Alles darauf an daß wir den Feinden unſers Lebens, die uns verlocken, oder überliſten oder zwingen, überhaupt die uns bewältigen wollen, kluge Wachſamkeit und kräftigen Widerſtand entgegenſtellen. Wohl verleiten uns die ſinnlichen Genüſſe zur Uebertretung der Geſetze der Ordnung und des Maßes; wohl zieht uns unſere eigene Trägheit zur Vernachläſſigung der nöthigen Thätigkeit auch unſerer leiblichen Kräfte herab; wohl ſpornen uns unſere Begierden zum Mißbrauch der Kräfte und Werkzeuge unſeres Lebens. Aber wir können und ſollen allem dieſem einen Damm entgegenſetzen, über welchen die rohe Gewalt des niederen Lebens nicht hinaufſteigen darf. Und dieß zu thun ſind wir allein durch die moraliſche Kraft befähiget, die unſern Verſtand klar und beſonnen, und unſern Willen tüchtig und thatfähig erhält. Dieſe wahrhaft göttliche Kraft in uns aufzuwecken und durch ſtete Uebung immerfort in Wirkſamkeit zu erhalten, iſt, wie für alle übrigen Verhältniſſe unſeres Lebens, ſo auch für dasjenige Verhältniß unerlaßlich nöthig, in welches wir in Beziehung auf unſer leibliches Daſeyn und Wirken geſetzt ſind. Es iſt faſt unglaublich was die moraliſche Kraft über den Körper und ſein Beſtehen vermag, nicht blos im geſunden, ſondern auch im kranken Zuſtande. Wir können uns, wenn wir, geſtützt von dieſer Kraft, es wollen, der ſtrengſten Mäßigkeit und Enthaltſamkeit befleißigen und dieſelbe, ſo zu ſagen, zu unſerer andern Natur machen. Wir können, von der moraliſchen Kraft geſtützt, die ſchwerſten körperlichen Arbeiten und Beſchwerden, die Angriffe der Elemente der Natur

ſelbſt, der Jahreszeit und Witterung, ertragen, ja überwinden. Wir können, geſtützt durch ihre Hülfe, ſogar ſelbſt den Schlaf gewiſſer Maßen in unſere Gewalt bringen; wie wir an dem Beiſpiele des öfters erwähnten Napoleon geſehen haben, der den Schlaf überwand, ſo lange Geſchäfte das Wachen erforderten, und ihm nur dann und nur ſo lange Zugang verſtattete, als es die Freiheit von Geſchäften erlaubte und die Natur unerläßlich forderte. Und wie im geſunden, ſo im kranken Zuſtande. Die in Krankheiten ſo nöthige Geduld, die Ertragung von Schmerzen, die oft nicht blos vorübergehend foltern, ſondern auch nicht ſelten das Leben auf die Dauer benagen; die Ueberwindung der Furcht, der Abneigung, des Abſcheues der Natur gegen widrige Arzneimittel, ſchmerzhafte Operationen, Alles dieß iſt lediglich Wirkung der moraliſchen Kraft. Welche heldenmüthige Beiſpiele für den letzteren Fall geben ſo häufig im Kriege die verwundeten gemeinen Soldaten. Ohne zu klagen, ja faſt ohne zu zucken, ertragen ſie die Ablöſung zerſchmetterter Glieder. Auch die Wilden ſelbſt, welche Martern und Qualen der Feinde ertragen ſie muthig, ja mit einer Art von heroiſcher Heiterkeit! Auch in ihnen lebt die moraliſche Kraft. Auch in ihnen iſt ſie wirkſam. Kurz, was bedarf es weiterer Belege, als die ſich Jeder in jedem Augenblick ſelbſt geben kann, daß die moraliſche Kraft die Gebieterin auch über die phyſiſche Lebensordnung iſt, und demnach, wenigſtens mittelbar, auch die Erhalterin des äußeren Lebens!

heit gegeben seyn: denn es wäre ein Widerspruch, ein Gebot erhalten zu haben um es nicht zu erfüllen, indem ja ohne Freiheit die Gebot-Erfüllung unmöglich ist. Aber eben so klar ist es daß die Freiheit, welche der Mensch zur Gebot-Erfüllung bedarf, mit jener Freiheit, die ihm durch die Gebot-Erfüllung zu Theil werden soll, nicht Eine und Dieselbe seyn kann. Sie unterscheiden sich wie Einsatz und Gewinn, wie Anwartschaft und Erfüllung. Es ist umsonst, dieses Verhältniß aus bloßer Begriffs-Beschaffenheit entwickeln zu wollen; es ist ein lebendiges, es ist ein Verhältniß halb der Lebens-Entwickelung, welche der Moment nicht lösen kann, und halb der Lebens-Bedingung, welche eben auf die dem Menschen verliehene Freiheit gestellt ist. Es ist aber auch nicht nöthig neugierige Blicke auf das noch nicht Vorhandene zu werfen: die Aufmerksamkeit auf die Thatsachen ist genügend. Unser Bewußtseyn enthält im Element der Heiligkeit auch das der Freiheit; die moralische Kraft macht uns wenigstens momentan frei, sobald wir sie in uns hervorgerufen haben und so lange wir fortfahren in und mit ihr zu wirken. Wir erfahren also in unserm Leben selbst und durch Aufmerksamkeit auf die innere Begründung desselben, objectiv das Wesen, und subjectiv den Zustand desselben; und unser eigenes Wesen, in welchen Zuständen immer es sich befinde, zeigt durch die Art und Weise seiner Wirksamkeit und Beziehungs-Fähigkeit daß es nur dann muß, wenn es in den Zwang einwilligt. Wollen wir eine sicherere Bürgschaft dafür daß der Mensch frei ist auch wenn er seinen Willen der Sklaverei hingiebt? Dabei also müssen wir stehen bleiben, und daran können wir auch genug haben: daß zwar der Wille, als Thatkraft, bloße Naturkraft ist und an sich selbst der Freiheit ermangelt, daß aber der den Willen als Werkzeug seiner Zwecke gebrauchende Mensch der Herr

seines Willens und folglich frei ist, wiewohl nur frei um zu wählen zwischen dem Guten und Bösen, zwischen dem Wege der zum Leben, und dem der zur Hölle führt. Es ist zu verwundern daß wir nicht aufmerksamer auf diese Beschaffenheit unseres Wesens und unserer Verhältnisse sind; oder vielmehr es ist nicht zu verwundern, indem das Gewahrwerden und Bewußtseyn der Lage in welch wir als freie Wesen gesetzt sind, eine so sorgfältige Pflege des religiösen Sinnes und Gefühles erfordert, als heutzutag nicht eben bei Vielen gefunden wird, da der Welt-Trieb jetzt mehr als früherhin die Herrschergewalt besitzt.

Jedoch, wenn nicht unsere ganze Aufgabe sich immerfort um den eben abgehandelten Gegenstand bewegte, so würden diese eingeschalteten Bemerkungen über die Freiheit als nicht zum Platze gehörig anzusehen seyn. Allein Wille und Freiheit stehen in zu nahem Verkehr, als daß wir nicht, eben um keine Verwechselung zu begehen und falsche Folgerungen herbeizuziehen, die Grenzen beider auf das bestimmteste abmarken sollten. Wir wissen nun mit Entschiedenheit was wir vom Willen an sich zu erwarten haben, und es bleibt uns nur übrig zu zeigen wie der Wille durch die moralische Kraft gesteigert werden kann. Es sey uns vergönnt den Eingang in diese Darstellung mit einem der Sache sehr verwandten Naturbilde zu machen. Das Eisen, dieses kräftigste unter allen Metallen welche der Mensch zu seinem Nutzen verwendet, dieser Besitzer der Erde und der Erden-Bewohner, es bleibt nur Werkzeug, ermangelnd der innern Kraft und Thätigkeit, so lange es nicht einer fremden und höheren Kraft theilhaftig und durch dieselbe gleichsam veredelt worden ist. Und diese höhere Kraft ist die Kraft des Magnets, welche, dem Eisen einverleibt, auch ihm nun die Fähigkeit des Anziehens und Abstoßens ertheilt, und in das todte Metall gewissermaßen Sinn und Seele

für das ferner magnetisch Wirkende legt. Und so ist denn das Eisen, — schon wiefern es zum Stahl erhärtet wird dem Willen zu vergleichen der durch Uebung erstarkt, — noch weit mehr dem Willen vergleichbar, sobald es die magnetische Wunderkraft an sich gezogen: denn es ist dann wie von einem fremden Geist belebt, in eine höhere Sphäre des Wirkens hinaufgerückt, zu einer höheren Bestimmung gleichsam eingeweiht. Wie die magnetische Kraft auf das Eisen einwirkt, so die moralische auf den Willen. Der Wille ist, wie wir wissen, Thatkraft. Alles Thun hängt zunächst vom Willen ab, ohne dessen Wirksamkeit kein Handeln möglich ist. Jedoch der Wille vermag nichts ohne Anreiz, und ist dadurch gebunden. So weit kennen wir ihn. Allein ganz anders erscheint der Wille, wenn die moralische Kraft ihn begeistet. Wie das Eisen durch den Magneten verdelt wird, so der Wille durch die moralische Kraft. Wie nun? Es ist hier nöthig einen Blick auf unser Wesen zu werfen. Wir sind in aller Hinsicht beschränkt. Die Kräfte die in Gott frei walten, sind in uns mannichfaltig gebunden, und was im göttlichen Wesen Eins ist, ist bei uns mannichfaltig getrennt. So können wir nicht über unsere Schranken hinaus und sind auf alle Weise in der Gewalt des Schöpfers. Es wird gut seyn das eben Gesagte durch nähere Auseinandersetzung deutlicher zu machen. So wenig wir ohne Sinne vermögen, so gewiß sie das äußere Element unserer Erkenntniß sind, so sind doch gerade sie es, durch welche der reine Lichtstrahl der Erkenntniß gebrochen und in verschiedene Farben zerlegt wird. Ohne die Sinne würde uns keine Welt, wenigstens keine sinnliche, körperliche, sondern eine geistige, der Geist selbst in seiner Wesenheit würde uns erscheinen: „Wir würden erkennen gleichwie wir erkannt sind.“ Ferner: unser Gefühl, durch die Außenwelt angeregt, trägt auch gleichsam die Farbe derselben an sich; d. h. es ist

ein Gefühl von Beschränkung, von Bedürfniß, von Schmerz, also vom Gegentheil des Lebens, welches nur Lust und Freude ist. Nur die Momente der Befriedigung durchbrechen gleichsam jene Schranken und versetzen uns auf Augenblicke in Freiheit, und der Inhalt dieser Freiheits-Momente ist reiner Gehalt des Lebens, ist Seligkeit. Wären wir nicht durch unsere Einrichtung von den Gegenständen oder dem Gegenstande unseres Begehrens, von unserer Liebe, von dem Leben selbst, getrennt, so würden wir auch „lieben wie wir geliebt sind" d. h. die volle Gnüge der Seligkeit besitzen. Endlich: unsere Triebe, so nöthig sie zur Erhaltung unseres Lebens sind, so wie dieses irdischer Weise gestellt ist, sie sind doch gleichwohl eben so viele Stricke oder Banden unseres Willens, der Kraft des Anfangens, der eigentlichen Schöpferkraft. Unser Wille steht erwiesener Maßen unter dem Einflusse und der Gewalt der ihn erregenden Reize oder Antriebe die ihn in Bewegung setzen; und gerade diese Antriebe sind es, welche die reine Kraft des Willens brechen, und machen daß er nicht schöpferisch erscheinen kann. Allerdings haben wir gleichsam ein Surrogat der Schöpferkraft an der Phantasie, aber die Schöpfungen unserer Phantasie sind Bilder, sind Träume, die kein eigenes Leben, keine Wirklichkeit, keine Kraft des eigenen Daseyns besitzen. Und hier sind wir an den zweiten Punkt gelangt, welcher unsere Beschränktheit beurkundet. Sind wir nämlich auf der einen Seite, beschriebener Maßen, durch Gebundenheit beschränkt, so sind wir es auf der anderen durch Trennung. Wir haben so eben ein Beispiel dieser Trennung aufgestellt. Was in Gott Eines ist: Phantasie — wenn anders dieser Ausdruck für eine göttliche Kraft erlaubt ist — und Wille, so daß das göttliche Schaffen ein wirklicher Anfang, und das göttliche Wollen ein wirkliches Schaffen ist: das ist bei uns auseinander gehalten und in zwei verschiedene Kraft-Er-

scheinungen getheilt, so daß, indem der einen mangelt was die andere hat, keine vollständig und jede dadurch beschränkt ist. Unser Wille ist wohl Kraft des Anfangens, aber nicht des Schaffens, denn er hat es mit schon vorhandenen Elementen zu thun, und unsere Phantasie ist wohl Kraft des Schaffens, aber nicht des Anfangens: denn ihr Schaffen ist keine That, kein Eingreifen in die Wirklichkeit. Auf ähnliche Weise ist es auch mit unserm ganzen Zeitleben beschaffen. Zeit entsteht uns nur durch ein Trennen dr Vergangenheit und Zukunft von der Gegenwart. Fände dise Trennung nicht Statt, so würden wir nicht in der Zeitlichkeit, sondern in der Ewigkeit leben, zu welcher wir auch bestimmt sind. Bis dahin müssen wir uns unter Sorgen und Noth — wenn nicht ein höheres Leben durch den Glauben in uns aufgeht, — durch die Zeit schleppen, indem immerfort die Gegenwart vergeht, und die Zukunft noch nicht Gegenwart ist. Vor Gott ist nur eine ewige Gegenwart, vor ihm ist jede Scheidewand der Zeit verschwunden. Soviel, um die oben aufgestellten Behauptungen zu beweisen. Wir können nun auf zweifachem Wege zu unserm Ziele fortschreiten. Unser Wille, so lange er auf die angegebene Weise gleich unsern übrigen Kräften beschränkt ist, ist nichts weiter als der Träger unseres natürlichen Lebens. Wir bewegen uns fort auf der Laufbahn unseres Thuns, und der Wille gehorcht den Antrieben dieses Thuns, die entweder aus den täglichen Bedürfnissen und der Noth des Lebens entspringen, oder durch den Stachel der Leidenschaften und Begierden erregt werden, in jedem Falle aber sich nur auf die Zwecke unseres Selbst-Lebens beziehen. Auf solche Weise beschreibt unser ganzes Leben nur den Kreislauf des natürlichen Daseyns, welchen wir, trotz unserer Freiheit, wie die ganze Natur um uns her gehorchen, obsehn, daß wir dieses thun, unserer Freiheit angerechnet wird: denn wir könnten und sollten anders verfahren.

Es iſt aber kein anderes Verfahren möglich, ſo lange der Wille noch nicht frei iſt, d. h. ſo lange die moraliſche Kraft noch nicht in ihn eingetreten iſt. So wie wir aber dieſe, auf die Annahmung unſeres Gewiſſens, durch unſere Freiheit, d. h. durch einen Act reiner Selbſtbeſtimmung, durch einen urſprünglichen Bejahungs-Act, in uns geweckt haben, iſt hier mit zugleich der erſte reine oder freie Willens-Act vollzogen, die moraliſche Kraft hat ſich dem Willen vermählt, und der erſte Pendelſchwung zu einem neuen, dem geiſtigen, Leben iſt gegeben. Fortan, wenn anders der Wille nicht aus der nun erhaltenen Bahn weicht, tritt eine ganz andere, nämlich eben die geiſtige, Lebendigkeit in den Menſchen ein. Die Reize, die Anregungen, denen er vorher unterthan war, überwindet nun der Wille, und ſein eigenſtes, fortgeſetztes Geſchäft beſteht eben in dieſer Ueberwindung. Schritt vor Schritt kommt die Macht der Natur unter die Vornäßigkeit des Geiſtes: denn der Geiſt und die moraliſche Kraft ſind ja Eines und Daſſelbe. Der Geiſt aber iſt das bildende, geſtaltende, organiſirende Prinzip; und ſo ergiebt es ſich denn daß der erſte freie Willens-Act der Zeugungs-Act des neuen Menſchen iſt. Ein höherer Lebenskeim tritt mit dieſem Acte in den Menſchen ein: der Menſch wird aus dem Geiſt und für oder zu dem Geiſt geboren. Unſer ganzes Thun wird nun ein geiſtiges Thun, unſer Leben eine geiſtige, d. h. wahrhaft freie That. Denn wo der Geiſt iſt, da iſt Freiheit. Wo aber die Freiheit iſt, da iſt auch Leben: nicht mehr das Leben aus natürlichem Antrieb, ſondern das Leben aus göttlicher Kraft; ein Leben, das zwar in die Zeit eintritt, aber nicht aus der Zeit ſtammt: ein Leben im Ewigen und aus dem Ewigen, ein heiliges, ein ſeliges, ein mit Gott vereinigtes, ein religiöſes Leben. Wie man von den Goldmachern fabelt daß ſie geringes Metall in das edelſte verwandeln, ſo geſchieht es

wo jedes tanzende Paar nichts Angelegentlicheres kennt als sich bestmöglichst herauszuheben. Doch wir haben hier nicht von Zerrbildern zu reden, sondern vielmehr vom wahren Wesen, vom Geiste des geselligen Lebens, und von seiner Bedeutung.

Auch hier sind uns die Alten mit einem rühmlichen Beispiele vorausgegangen: sie wußten was geselliges Leben sey, denn sie kannten ein öffentliches Leben. Auf offenem Markte, unter freiem Himmel trieben sie ihre Geschäfte, verhandelten sie ihre Angelegenheiten, beratheten sie sich, theilten sie sich mit was ihnen mittheilenswerth schien, waren sie einander nahe, vertraut, Menschen unter Menschen, einander gleich, wenn auch durch Vermögenheit ungleich; kurz ein Jeder fühlte sich nicht blos in sich selbst, sondern auch im Andern. Daher dieses gerade, einfache, natürliche Wesen, diese Verbannung falscher Höflichkeit, oder vielmehr die gänzliche Unbekanntschaft mit derselben, indem sie zuerst aus dem Mißverhältniß von Herrschern und Dienern oder vielmehr Knechten entsteht, welche der Vortheil zur Falschheit treibt. Dort aber gab es nur Freie, und eine strenge Scheidewand war zwischen dem Herrn und dem Sklaven. Freiheit also war der wahre Charakter, war der Geist des geselligen Lebens, und ist es noch, kann oder könnte es wenigstens seyn, wenn wir uns dazu erheben wollten. Zwar ist unser nordischer Himmel nicht zu einem öffentlichen Leben, gleich dem der Alten, geeignet: aber es ist nicht die Oeffentlichkeit, sondern die Offenheit, und folglich die Aufrichtigkeit, die Wahrheit, welche dem geselligen Leben seine Würde giebt. Das einfache, gerade Wesen der Alten, das reine äußere Zeichen innerer Selbständigkeit und Freiheit, dieses ist es was wir in unserm sogenannten geselligen Leben nachahmen könnten und sollten. Nichts mehr von jener übertünchten Falschheit, von jener Wahrheit heuchelnden

Sechstes Kapitel.

Einfluß der moraliſchen Kraft auf das Leben wiefern es durch Trieb und Temperament bedingt iſt, ſo wie auf die phyſiſche Lebensordnung.

Es iſt bereits am Schluſſe des vorigen Kapitels angedeutet worden, daß der Wille, als Diener der moraliſchen oder geiſtigen d. h. göttlichen Kraft, Macht über die Natur im Menſchen erhält, ſo wie dieſe vorher eine Macht in Beziehung auf den Willen und ſomit über den ganzen Menſchen war. Dieſer Gegenſtand verdient nähere Betrachtung, weil das ganze Menſchenleben dabei gar ſehr intereſſirt iſt. Hier iſt nun zuerſt die Frage: was iſt Natur im Menſchen, und wie erſcheint ſie im menſchlichen Leben ſelbſt? Es verſteht ſich daß hier blos vom perſönlichen Leben des Menſchen die Rede iſt, von dem Leben welches er ein und mit Bewußtſeyn führt, nicht aber von ſeiner rein organiſchen Lebens-Seite. Gleichwohl muß auch zunächſt auf dieſe ein Blick geworfen werden, weil von ihr aus die Natur zum Menſchen redet, und ſich gleichſam in das Seelenleben hineindrängt. Es erſcheint aber die Natur in doppelter Form im Menſchen: einmal als Trieb, welcher dem Seelenleben die Richtung, und dann als Gefühl, welches ihm ne Stimmung giebt, oder doch zu geben ſtrebt. In beiderlei Geſtalt tritt die Natur (das äußerliche Leben) aus organiſchem Grund und Boden in das Gebiet des freien oder Seelen-Lebens ein. Wir wollen zuvörderſt die Erſcheinung und Einwirkung des Triebes betrachten. Der Trieb erſcheint und wirkt im Menſchen ſobald derſelbe zur Welt geboren iſt. Er iſt ſo zu ſagen der Vormund des Menſchen ſo lange die Vernunft die Zügel der Regierung nicht ſelbſt führen kann. Der Trieb erſcheint zuerſt als Erhaltungs-Trieb, geweckt von den Bedürfniſſen des organiſchen

Lebens, und zwar ſpricht er ſich in einfachſter Form als Nahrungstrieb aus. Bald aber ſteigt er höher in das innere Leben hinauf, wiewohl immer noch innerhalb der organiſchen Sphäre, und wird zum Bewegungstriebe, der ſich ſehr bald in den Thätigkeitstrieb umwandelt. Sobald ſich nämlich das innere Leben ſeiner ſelbſt bewußt wird, regt und bewegt er es als Spieltrieb. Von hier aus ſchmiegt er ſich, ſo zu ſagen, der Seele mehr und mehr an: denn ſo wie die Einbildungskraft erwacht iſt, erſcheint er als Bildungstrieb, und nicht lange, ſo tritt er als Lernetrieb (gleichſam als geiſtiger Nahrungstrieb), dann als Nachahmungstrieb, und endlich ſogar als Kunſttrieb in erſten rohen Anfängen hervor. Allein er erweitert auch ſeine Sphäre über die Grenzen des Individuums hinaus, indem er in den Kreis des menſchlichen Daſeyns und Wirkens auch das Weſen und Gebiet anderer Individuen hineinzieht. Er geſtaltet ſich zum Geſelligkeitstriebe, und entwickelt ſich ferner zum Triebe nach Freundſchaft und Liebe. So wird durch die Gewalt des Triebes das Daſeyn des Menſchen zuerſt ideell erweitert. Jedoch ſo hoch er ſich ſteigere und zu geiſtiger Geſtalt umwandele, ſo verläßt er doch nie ganz ſeinen heimatlichen Grund und Boden, das organiſche Leben, ſondern ſpricht hier ferner ſeine Forderungen als Erhaltungstrieb, nur bei den gereiften Individuen auf höhere und erweiterte Weiſe, aus. Er erſcheint nämlich als Geſchlechtstrieb, indem er bewußtlos genöthiget wird, für die Erhaltung der Gattung thätig zu ſeyn. Und hier nimmt er denn zuerſt den Charakter der Geſchlechts-Liebe, und ſodann der Vater- und Mutter-Liebe an. Der Menſch ſelbſt wird hier auf keinem andern Wege geleitet als das Thier: denn ohne den Trieb würde er nicht an die Erhaltung ſeines Geſchlechts und an die Vorſorge für die Seinen denken. Aber eben um dieſer

Vorsorge wollen tritt der Trieb wiederum in neuer Gestalt auf. Er erscheint nämlich bei dem Manne als Erwerbstrieb, und bei dem Weibe als Wirthschaftstrieb. In beiden Fällen kann er seine Grenzen überschreiten und dort zu excentrisch, hier zu concentrisch werden. Er gestaltet sich dann im ersten Falle zur Habsucht, im letzteren zur Karghei. Beide Auswüchse dieses Triebes geben dann wieder mannichfaltige Absenker, oder arten vielmehr allmählig in bösartiges Kraut aus. Wie denn solches von der frühesten Erscheinung des Triebes an nicht ermangelt aus seinen üppigen Sprossen hervorzuschimmen. So entspringt nicht selten aus dem Nahrungstriebe die Genäschigkeit und Gefräßigkeit, und späterhin die Völlerei; aus dem Spieltriebe der Müßiggang; aus dem Geschlechtstriebe die Wollust; aus der Vater- und Mutter-Liebe die sogenannte Affenliebe mit ihren Folgen. Mit Einem Worte: der Trieb kann ausschweifen, und auf jeder seiner Stufen und in jeder seiner Richtungen ausarten. Es giebt keine Leidenschaft, ja kein Laster, welches nicht seinen Grund und Boden in einem ursprünglich natürlichen Triebe hätte. Hieraus geht die Nothwendigkeit hervor daß der Trieb nicht aus einem Leiter des natürlichen Lebens ein Herrscher des freien werde. Doch dieß vor der Hand nur beiläufig. Noch ist die Laufbahn des Triebes nicht vollendet auf dem Punkte bis zu welchem wir den Trieb verfolgt haben. Wir würden sein Gebiet schmälern, wenn wir ihn, wie so eben geschehen, blos zum Leiter des natürlichen Lebens machten, was er allerdings ist. Allein er hat sich schon früher als einen Leiter oder Wegweiser auch des freien Lebens bekundet, schon von da an wo er als Spieltrieb erschien. Wir haben ihn bereits als Lern- und Bildungstrieb kennen gelernt. Aus der ersten Richtung reift er späterhin zum Forschungs-, aus der zweiten zum Kunst-Triebe heran. Wovon

von der Wahrheit, als den eben genannten Zustand der Passivität oder Leidendlichkeit, als in welchen Einige, die übrigens sich nach dem Wahren und Guten sehnen, aber mit innerlicher Gebundenheit und Befangenheit, das Wesen des Glaubens setzen. Der wahre Glaube ist eine Kraft: eine lebendige Kraft, wie die moralische Kraft selbst; ja er ist mit ihr auf das Innigste verbunden wie die Quelle mit dem Strome. Aber der falsche Glaube ist eine Ergebung in einen fremden Druck, der auf unsern Vorstellungen wie auf unserm Gemüthe lastet und uns uneinig mit uns selbst macht. Und kein sichereres Beweis daß wir uns im Leben falsch gestellt haben, als diese Uneinigkeit mit uns selbst. Soll also das kirchliche Verhältniß ein wahrhaft religiöses werden, d. h. soll es auf einer lebendigen und festen Grundlage beruhen, so muß es von der moralischen Kraft erweckt, erregt und getragen werden, und muß sich in wahrhaft reinem, göttlichem Sinn und Wandel zeigen. Gott ist der Geist der reinen Thätigkeit. Und so soll dieser Geist auch den Menschen beseelen und aus seinem innersten Leben hervorquellen, ja, sein Leben erst zum Leben machen. Denn das ist die wahre Jugend, die wahre Frische, der wahre Frühling des Lebens, auch im späteren, ja, im spätesten Alter, wenn rastlos, unermüdet, gegen allen Druck, gegen alles Leiden ankämpfend, die Gottesgewalt der moralischen Kraft hervordringt aus der innersten Tiefe unsers Wesens, siegreich alle Feinde bekämpfend die ihr gegenüber stehen, drohend oder lockend, gleichviel. Unter diesen Feinden ist der, welcher in unserm eigenen Fleische wohnt, wie die Schrift es benennt, und welcher durch die verführerische Einbildungskraft zu uns spricht — der wahre Versucher zum Bösen — nicht der letzte. Nimmt er doch oft sogar die Gestalt und Stimme des Gewissens an, verkleidet sich in den Engel des Lichts, um uns vom rechten Pfade abzubringen. Der

rechte Pfad ist aber allezeit der der reinen Thätigkeit, der die moralische Kraft führt, deren Begleiterin die Einheit in unserm Innern ist, dieses sichere Zeichen daß das Zünglein der Wage unsers Lebens mitten inne steht. Alle Einheit kommt von innen heraus, wie aller Zwiespalt von außen kömmt. Der wahrhaft religiöse Mensch folgt keiner äußern Lockung oder Drohung, und wenn sie ihm ein Engel vom Himmel brächte; denn das Himmelreich ist inwendig, in uns. Nur was mit dem übereinstimmt, was wir in unserm Innern als heilig anzuerkennen genöthiget sind, nur dieses haben wir auch als ein von außenher sich nahendes Heiliges anzuerkennen und zu verehren. So ist es mit den heiligen Lehren der Bibel, welche der Spiegel der göttlichen Offenbarung ist, beschaffen, aber nicht immer mit dem mannichfaltigen Anhängsel, was sich von außen her, d. h. nicht von Gott kommend, an das wahrhaft Heilige anschließt. Nur was den Charakter der echten Thätigkeit an sich trägt, die rein ist wie das Licht, und zugleich auch thätig wie das Licht, kurz, was dem Charakter der moralischen Kraft in uns verwandt ist und entspricht, dieses besteht auch auf dem Probiersteine der Wahrheit, den wir in unserm Bewußtseyn tragen, und stört nicht die innere Einheit unseres Lebens, sondern erweckt und kräftiget sie. Und so muß denn auch umgekehrt von dieser inneren Einheit aus die Gestaltung unseres ganzen religiösen Verhältnisses vor sich gehen; und wir können uns weder der religiösen Wachsamkeit befleißigen, noch den neuen Menschen in uns erzeugen, und, wie uns geboten ist, im Licht und in der Liebe wandeln, ohne die Kraft zu Hülfe zu nehmen, oder vielmehr lediglich durch die Kraft Alles zu Stande zu bringen, welche allein jene innere Einheit hervorbringt und unterhält; und diese ist ja keine andere als die so oft herbeigerufene moralische Kraft. Diese ist es, auf welche sich unser ganzes religiöses Verhältniß stützen

muß, die ihnt die Weihe geben, das Siegel der Göttlichkeit aufdrücken muß: denn sie selbst ist das göttliche Geschenk, das göttliche Pfund, das wir in uns tragen, und mit dem wir wuchern sollen.

Und so sehen wir denn, wie die moralische Kraft sich in alle Verhältnisse des Lebens einschlingt, und wie sie ein jedes belebt und kräftiget, reiniget und veredelt, und sogar das höchste, das religiöse, erst als solches erfaßt und gestaltet. Wir vermögen nichts ohne die moralische Kraft, aber Alles durch sie.

Achtes Kapitel.

Der Mensch unter der Herrschaft der moralischen Kraft,

(der Ideal-Mensch, göttliche Mensch;)

oder:

der Himmel im Menschen.

Nachdem wir einleitend das Wesen der moralischen Kraft und ihre Verwandtschaft mit der göttlichen Kraft selbst betrachtet, ja ihren Ursprung aus der letzteren hergeleitet hatten, so hat nun, in allmähliger Aufeinanderfolge, dieser erste Abschnitt zunächst das erste Erscheinen und die (mögliche) stufenartige Entwickelung dieser Kraft im Menschen überhaupt verfolgt, sodann den besonderen Einfluß derselben auf das Gemüth, auf den Verstand, auf die bildende Kraft, auf den Willen, ferner auf das Leben wiefern es durch Gefühl und Trieb bestimmt wird, und sogar auf das eigentlich physische Leben dargestellt, zuletzt aber diesen Einfluß in Bezug auf alle Lebensverhältnisse, auf die häuslichen und bürgerlichen eben so wie auf die sittlichen und religiösen gezeigt. Wenn nun gegen die einzelnen Erscheinungen und Wirkungen der moralischen Kraft im

Menſchen, wiefern dieſelben factiſch begründet ſind und in der täglichen Erfahrung nachgewieſen werden können, ſich nichts Erhebliches einwenden läßt, ſo möchte wohl auch die Anerkennung der möglichen Einwirkung der moraliſchen Kraft auf den ganzen Menſchen, ſo daß ſie eine vollſtändige und unumſchränkte Herrſchaft über ihn gewönne, ſchwerlich einem bedeutenden Bedenken unterworfen ſeyn. Ja, es muß uns um ſo leichter werden uns eine ſolche Herrſchaft der moraliſchen Kraft über den ganzen Menſchen als möglich zu denken, je begreiflicher es iſt, daß in dem Maße wie der Menſch dieſe Kraft immer mehr aus ſeiner innerſten Tiefe hervorruft und in das Leben eintreten läßt, uns in dem Maße wie ſich dieſe Kraft ſeiner immer mehr und mehr bemächtiget, es auch dem Menſchen leichter werden müſſe ſich ihr, gleichſam als Werkzeug, unterzuordnen, ſo wie der Kraft, über ihn zu herrſchen. Wir erblicken wenigſtens das Gegentheil hievon, in täglicher Erfahrung, an der Herrſchaft welche nach und nach die Sünde über den Menſchen gewinnen kann, und es will uns bedünken als ob die moraliſche Kraft keinen andern Weg einſchlagen könne als den auch die Sünde einſchlägt, und auf welchem ſie leider nicht ſelten nur zu ſiegreich an ihr Ziel: die gänzliche Unterjochung des Menſchen, gelangt. Zuerſt kündiget ſich die Sünde nur an im Menſchen, und klopft, ſo zu ſagen, an der Pforte um eingelaſſen zu werden. Ein einziger Willensact iſt hinreichend ſie abzuweiſen, ſo daß ſie vielleicht ſo bald nicht wiederkehrt. Allein ſie kömmt doch wieder und läßt ſich die Mühe nicht verdrüſſen wieder und wieder zu pochen. Immer iſt der Menſch nicht gleich wach in ſeinem Innern, und immer iſt nicht der Wille gleich bereit zur Abweiſung des verführeriſchen Feindes, beſonders wenn er ſich der Einbildungskraft bemächtiget, die ſich ſo leicht in die innerſten Tiefen des Herzens einſchleicht. Und ſo folgt denn der

Menſch unvorſichtig dem ſüßen Zuge, — und fällt. Wohl erfährt er nun den Schmerz der Reue und waffnet ſich zum Widerſtande gegen einen neuen Angriff. Allein dieſer erfolgt lange Zeit nicht, und ſo wird der Menſch wieder ruhig, ja ſicher. Im Moment der tiefſten Sicherheit aber bricht der Feind von Neuem ein, und feiert ſeinen zweiten Sieg. Nach dieſem verzieht er nicht wieder ſo lange von Neuem zu erſcheinen, ſondern nach kurzer Friſt naht er mit offener Gewalt und fordert ſeinen Gegner zum Kampfe auf. Der Wille ſiegt, aber der Feind kehrt dennoch bald wieder zurück. Neuer Sieg, aber auch Ermattung nach dem Siege. Der Feind aber ermattet nicht, ſondern gewinnt ſelbſt durch ſeine Niederlagen neue Kräfte. Mit dieſen greift er unverſehens den Willen ſelbſt an, den er anfangs klüglich umging; und ſiehe jetzt iſt der Wille dem Feinde nicht gewachſen: er unterliegt. Von nun an wird der Kampf offener und heftiger, der Sieg des Willens ſchwerer, die Ohnmacht nach dem Siege fühlbarer, und der neue Fall beim neuen Angriff häufiger. Endlich giebt ſich der Wille überwunden, die Sünde zieht triumphirend in den Menſchen ein, und die folgenden Kämpfe ſind entweder Niederlagen, oder bereiten ſie doch vor. Nun nimmt der Feind mit ſtürmender Hand eine Verſchanzung nach der andern ein, wo noch Vertheidigung Statt findet, und nicht lange, ſo iſt der ganze Menſch, halb willig, halb widerwillig, ſein Eigenthum, bis zuletzt die volle Huldigung der Tyrannin Sünde erfolgt. Nun durchdringt ſie aber auch ganz eigentlich Nerven und Adern, Sinne und Glieder: keine Vorſtellung, keine Sinnesempfindung, kein Gefühl, kein Trieb, keine Bewegung, die, ihr, der Herrſcherin, nicht angehörte. Auge und Ohr, Zunge und Getaſt ſind in ihren Dienſten, und es kommt dahin, daß dieſe abgerichteten Sklaven der Sünde, ihre blinden Werkzeuge, über den Menſchen, das Schlachtopfer der Sünde,

die gräßlichſte Tyrannei ausüben, und daß der zerrüttete Leib die zerrüttete Seele lenkt und zu den unfreien Gefühlen, Vorſtellungen und Handlungen treibt, die den Charakter der Seelenſtörungen aller Art begründen, und von denen man gemeiniglich meint — aus gänzlicher Unkunde des Entwickelungsganges dieſer Zuſtände — daß ſie organiſche Leiden ſeyen, welche die ſogenannten Seelenſtörungen, als Melancholie, Wahnſinn, Tollheit, Verrücktheit u. ſ. w. nur zu Begleitern haben, und zwar als das, was man Symptome nennt; unverſchuldete, die Seele ſelbſt nicht berührende Zuſtände. Dieſe ganz eigentlich verkehrte Anſicht iſt ein Beweis daß ihre Vertheidiger keinen Begriff von der tiefen Ausartung haben, die der Menſch erfährt wenn er ſich zum Sklaven der Sünde macht, und welche ſo weit gehen kann, daß der durch die Sünde unterjochte (geſchwächte und zerrüttete) Leib nun ſelbſt zum Tyrannen der Seele wird, die keine Kraft des Widerſtandes mehr beſitzt, ſondern, gänzlich demoraliſirt wie ſie iſt, gleichſam ganz in das krankhafte organiſche Weſen herabſinkt, und in demſelben zerfließt, ſo daß ſie nicht mehr (frei) in den Organismus hinein, ſondern (gebunden) nur aus ihm heraus redet, und die Sprache der zerrütteten Organe zur Seelenſprache wird. Man nannte einſt mit ſehr paſſendem Ausdrucke ſolche Unglückliche Beſeſſene. In ihren Gliedern wohnt nun der Feind, der Verderber, der die Seele ſchon längſt beſeſſen hatte, und der nun ſeine Wohnſtätte in den Leib verlegt, wo er noch etwas zu zerſtören findet, nachdem ihm die Seele nichts mehr bietet, die er um ihr Leben, um ihre Freiheit gebracht hat.

Es möchte ſonderbar ſcheinen daß wir den eigentlich uns vorliegenden Gegenſtand auf eine ſolche Weiſe, wie die der Schilderung ſeines Gegentheils, ins Klare zu bringen hoffen, da doch nichts Ungleicheres, ja Feindſeligeres gedacht werden

kann, als Sünde und moralische Kraft. Gleichwohl dünkt uns dieser Weg der einfachste und natürlichste zu seyn, da zwar die Kraft der Sünde und die moralische Kraft zwei rein einander entgegenstrebende Kräfte sind, aber da jede dennoch auf gleiche Weise zu Werke geht um sich des Menschen zu bemächtigen. Es liegt in der Natur der erobernden Kraft — und die moralische Kraft geht nicht minder als die Kraft der Sünde auf die Eroberung des Menschen aus — anfangs nur erst gleichsam verstohlen Eingang zu gewinnen, hernach um jeden Fußbreit Landes zu kämpfen, und nur erst dann mit siegender Gewalt vorwärts zu dringen, wann hinreichendes Gebiet gewonnen ist, dann aber auch allen Widerstand über den Haufen zu werfen bis der gänzliche Besitz der Beute gesichert ist. So verfährt, wie wir gesehen, die Kraft der Sünde, deren Kunst und Art sich leicht in der Erfahrung nachweisen läßt; nicht anders aber auch verfährt die moralische Kraft, deren Gang bis zum Ziele, weil er nicht so leicht in der Erfahrung nachzuweisen seyn möchte, an dem Gange ihrer Gegnerin nachgewiesen worden ist. Wir glauben hiemit keinen Fehler begangen zu haben: denn es ist leicht zu sehen daß wir, um dieses übereinstimmenden Verfahrens willen, nicht etwa die Kräfte selbst einander gleich gesetzt oder nur als verwandt betrachtet haben, sondern daß wir sie in ihrer reinen Geschiedenheit und Entgegengesetztheit fort und fort anerkennen. Demzufolge ist es vor Allem darum zu thun daß die Kraft des Guten, die moralische Kraft, zunächst über die aufkeimende Neigung zum Bösen im Herzen einen reinen, entschiedenen Sieg davon trage, so daß der Mensch aufrichtig von sich sagen kann: ich ward versucht, aber ich habe die Versuchung überwunden. Nur rühmen darf er sich dessen nicht: denn im Moment dieses Rühmens ist ihm dieser Sieg bereits wieder entrissen, weil aller Ruhm dem Stolze ange-

ſigt, und den Stolz des Feindes. Auch Demuth ist solcher Mauer; denn sie bringt das Gefühl der Sicherheit mit sich; und Sicherheit ist der erste Schritt zum Falle. Es heißt: wachet und betet, daß ihr nicht in Anfechtung fallet. Ein nicht wachsamer Arbeiter ist schon so gut als geschlagen. Gegen diese Gefahr schützt uns nichts besser, als Demuth und Demuth. Dieses edelste Gewächs des Menschenherzens, entwickelt und erschließt sich nur einzig im Gebet; denn was wäre ein Gebet ohne Demuth? Wer sich des Gebets schämt, schämt sich der Demuth; und wer sich der Demuth schämt, in dem wohnt versteckt noch die ganze Brut der Selbstsüchtigkeit, wie die Brut der Schlangen im verborgenen Neste. Hiezu kommt, daß das Gebet allein uns in der Gottes Nähe, in der Verbindung mit Gott erhält. Und meint man denn, daß die moralische Kraft ohne den göttlichen, heiligen Wesen bestehen könne? Sie zieht ihre Nahrung vom Himmel, wie die leiblichen Kräfte die ihrige aus der Erde; und von Allem, was den Menschen an die Erde fesselt, von der Erden-Schwere können wir nur durch die Lichtkraft befreit werden; und diese kommt uns nur von oben, „vom Vater des Lichts, bei welchem ist kein Wechsel des Lichts und der Finsterniß." Die moralische Kraft bedarf also unausgesetzt der himmlischen Nahrung, und so darf sie sich auch nicht von der Quelle entfernen, aus welcher diese Nahrung, das Wasser des Lebens, strömt. Das Gebet nährt nicht blos, sondern vereinigt den Menschen mit Gott; und nochmals: es ist ein arger Betrug wenn man meint, daß die moralische Kraft ohne Gottes Nähe und Einigung bestehen könne. Sie gehört darum doch immer dem Menschen, diese Kraft; und sie ist das Pfund, mit dem er wuchern, oder, im Bezug auf das oben genannte Verhältniß vom Kampf, das Schwert, mit dem er siegen, mit dem er eine Provinz des widerstrebenden Herzens nach der andern

gewinnen ſoll. Iſt nur der erſte Platz erobert, dann ergeben ſich nach und nach auch die anderen. Aber wir koͤnnen wieder auf den erſten Punkt zurück: kein Ruhm des Sieges, kein Stolz auf den Sieg darf ſich unſerer bemächtigen, ſonſt wird der Sieg ſelbſt zur Niederlage. Aber wohl darf die Frucht des Sieges genoſſen und zu neuer Kraft-Belebung benutzt werden. Die Frucht aber, ſchon des erſten Sieges über das unreine Weſen im Herzen, iſt ein ſeliger Friede, ein himmliſcher Einklang, das reine Gegentheil des Gefühls der Unſeligkeit, das uns ſo lange peiniget als wir noch in der Knechtſchaft leben. Dieſes Gefühl der Unſeligkeit kann ſo ſehr zu unſerm gewöhnlichen Zuſtande werden, daß wir dieſen Zuſtand für natürlich, für dem Leben eigenthümlich, halten, und deshalb das Leben ſelbſt als eine Art von Bürde anſehen, die man uns ungerechter Weiſe aufgelegt hat, und welche auf eine oder die andere Weiſe abzuwerfen oder doch uns zu erleichtern durch Zerſtreuungen, Zeitvertreib und Erluſtigung aller Art, noch das Klügſte und Geratheuſte ſey was wir thun koͤnnen. Wir kommen ſo nie zum Ziele, wir werden den Druck nicht los, der eine natürliche Folge der Schwere iſt, in deren Reich wir gefallen ſind, und in welches wir, mit dem Gefühl eines magnetiſchen Zuges, hinabgezogen werden. Es iſt das Reich des Todes das uns zieht, und das uns zugleich eine tödtliche Scheu gegen das Reich des Lichts anzaubert. Nicht alſo! Erwachen aus dem betäubenden Schlummer müſſen wir, uns aufraffen und aufrichten, die Augen öffnen und zum Lichte blicken, und aus ihm Labung für unſer mattes, krankes, erſtorbenes Herz einſaugen. Einmal dem Guten geöffnet lebt das Herz wieder auf; und die Wonne dieſes Lebens iſt es, der wir den Namen des ſeligen Friedens gaben. Er iſt, wie geſagt, das erſte Bewußtſeyn, das erſte Erwachen im Reiche des neuen, geiſtigen, lichthellen, frühlingswarmen,

unkräftigen Lebens, welches, wie ein ſchlagendes Herz, ſeinen Quell nach und nach immer weiter durch alle ausgetrocknete Adern und Fibern des alten Menſchen ergießt. Iſt nur der erſte Pulsſchlag des neuen Lebens erfolgt, und wird dieſem die Nahrung durch fortwährende Thätigkeit der moraliſchen Kraft nicht entzogen, ſo ſchreitet der geiſtige Wiederbelebungs-Proceß immer weiter, von Syſtem zu Syſtem, von Gebild zu Gebild, bis er den ganzen Menſchen durchdrungen hat. Das Herz, und immer nur das Herz; Läuterung, Reinigung des Herzens durch die moraliſche Kraft, Bekämpfung, Vertilgung aller böſen Gelüſte, muß unſer erſtes und letztes Augenmerk bleiben; und wenn wir dieſen Grund und Boden fort und fort behaupten, ſo iſt zuletzt der vollſtändige Sieg in unſern Händen. Wie das Böſe im Herzen beginnt, und ſich des Herzens zu bemeiſtern das angelegentlichſte Werk des liſtigen Feindes alles Guten iſt: ſo muß, ſo darf auch die Kraft des Guten ſelbſt nicht anders zu Werke gehen: ſie hat kein anderes, wenigſtens kein näheres Ziel; und iſt dieſes erreicht, ſo folgt die Uebergabe des ganzen übrigen Menſchen an das Gute gleichſam von ſelbſt. Es geht dann, ſo zu ſagen, ganz in derſelben Ordnung wie im umgekehrten Falle; wenn anders das Element der Unordnung, der Zerſtörung ſelbſt, ſich einer Ordnung rühmen kann. Und wahr iſt es: ſelbſt die zerſtörende Kraft kann und darf nicht aus der Bahn der Ordnung heraustreten; und jede Krankheit die auf Zerſtörung ausgeht, moraliſch wie phyſiſch, beobachtet Geſetze des Fortſchreitens, die ſie nicht überſpringen darf. Um wie viel mehr wird Alles in ſchöner Ordnung vorwärts gehen da, wo jeder Schritt ein Schritt in das Reich der Ordnung, in das Reich des Lebens und des Guten iſt! Aber auch mit jedem Schritte wird das Eintreten in dieſes ſchöne, herrliche Reich bemerkbarer, fühlbarer, an dem ſteigend zunehmenden inneren Frieden, an der wachſenden

Klarheit im inneren Menſchen, an der neu hervorquellenden inneren Lebens-Wärme und Kraft. Verfolgen wir nur mit wenigen Zügen dieſe fortſchreitende geiſtige Belebung des Menſchen, in welchem ſich die moraliſche Kraft als verjüngendes Lebensprinzip erweiſet. Ein reines, oder gereinigtes Herz, iſt auch ein Herz, in dem der Glaube wieder belebt iſt, dieſe Quelle alles Friedens, aller Lebens-Sicherheit, aller Hoffnung, aller Liebe. Ein Herz aber, dem Glauben geöffnet, iſt auch wieder der heiligen Wahrheit zugänglich, welcher es vorher die Pforte mit ehernen Riegeln verſchloſſen hatte. Täuſchung und Trug, Irrthum im gleißenden Gewande zwingender Ueberzeugung, war vorher des Menſchen Loos geweſen; er hatte ſich „kräftigen Lügen" dahin gegeben, Lügen, die ihm Alles verſprechen, und durch die er ſich doch weder eine Hütte auf der Erde noch im Himmel bauen kann. Jetzt, wie ganz anders! Dem reinen Herzen leuchtet die Wahrheit ein, nicht die von Menſchen in ihrem Wahne als eigener Götze geſchaffene, ein Truglicht auf dunklem Wege; nein, die reine, ſonnenklare Wahrheit, die dem Menſchen die Bahn des Lebens zeigt, des wahrhaftigen Lebens, das den Tod überwindet, das aber lediglich auf den Felſen des Glaubens gegründet iſt. Für dieſe Wahrheit iſt der Menſch, ſo lange die moraliſche Kraft ſein Herz noch nicht ergriffen und durchdrungen hat, noch nicht empfänglich. Sein Grund und Boden iſt die Welt; nur den weltlichen Gegenſtänden und Verhältniſſen, nahe oder fern, engbegrenzt oder weit ausgreifend, iſt ſein Geiſt geöffnet; und ſogar wenn ſich dieſer Geiſt, reich begabt, tiefforſchend, in überweltliche Regionen hinaufſchwingt, ſo ſind es nur die Erzeugniſſe ſeiner von irdiſchen Stoffen genährten Phantaſie, mit denen er ſie bevölkern kann, wenn er auch ſeine Vorſtellungen, wie Plato, bis zu den ſubtilſten Ideen ſteigerte. Selbſt die Annahme, die Anerkennung, nicht blos höherer, göttlicher

Weſen überhaupt, ſondern ſogar eines Gottes, wie hierinne bereits die Weiſeſten der Heiden unſerm Rationaliſten voraus gegangen ſind, führt den böſen Verſtandesforſcher nicht zur Gottheit ſelbſt; kurz man ſteigt nicht auf der Leiter der Begriffe zum göttlichen Weſen hinauf. Das Herz muß aufgeſchloſſen werden, es muß der Vater ſuchen, dem es ſich ſo lange entzog, und wiederum muß der Vater dem Herzen des Kindes auf halbem Wege entgegen kommen. Und hier giebt es keinen andern Weg, keine andere Brücke gleichſam über die unendliche Kluft als den Glauben. Wie genau aber der Glaube mit der moraliſchen Kraft in Verbindung ſtehe haben wir früher geſehen. Der Glaube nun iſt es auch, welcher der Geiſt-Schwangern erhält, daß er das ganz irdiſche Thun und Treiben überfliegen und in ſonnenheller Betrachtung überſchauen lernt, daß er erkennen lernt wie beſchränkt, wie lückenhaft, wie einſeitig alles menſchliche Wiſſen iſt, welches vom Standpunkte des engen Menſchen-Ichs aus das All, und auch das Eine, umfaſſen will. Der Geiſt vom Glauben getragen, erkennt daß der Menſch nicht zur Wiſſenſchaft, in jenem Sinne, in welchem die Schule das Wort nimmt, ſondern daß er zur Weisheit berufen iſt und daß nur auf dem Wege der Weisheit ihm auch vergönnt iſt die Früchte echter Erkenntniß, ſowohl im Gebiete der Natur als des Geiſtes, zu ſammeln, und alle Syren des falſchen Wiſſens zur Seite zu werfen. Die Weisheit ordnet das Leben; und dieſe Ordnung und Einrichtung, wie ſie ſich auf das bürgerliche Geſchäftsleben und auf das freie geſellige Leben erſtreckt, ſo greift ſie auch in die Pflege ſelbſt des phyſiſchen Lebens ein, und erzeugt das ſchöne Gleichgewicht deſſelben, welches weder durch innere, ſelbſtverſchuldete organiſche Störungen, noch auch durch äußere Einflüſſe, die den Schwachen niederwerfen, auf die Dauer verrückt wird. Denn

wie im Kriege der Reiter und das Roß gleichsam Ein Leib und Eine Seele werden, so geht auch in dem Menschenleben, welches durch die moralische Kraft gebändiget ist, die Ordnung die sich aus dieser Kraft entwickelt, in die organische Lebenssphäre über, und die letztere erscheint in ihren harmonischen Verhältnissen wie ein Spiegel der ersteren; so wie denn auch umgekehrt das moralische Leben durch das wohlgeordnete physische, und von demselben gestützt und getragen, sich leicht und heiter in seinem Kreise bewegt. Auf solche Weise durchdringt die moralische Kraft den ganzen Menschen wenn sie einmal das Uebergewicht über ihre Gegnerin erhalten und dieselbe aus ihrem alten Besitzthum, dem Menschenherzen, verdrängt hat. Mit dieser Kraft und ihrer Herrschaft aber zieht auch der Himmel in den Menschen ein: ein seliger Friede, der weit über alle irdische Lust erhaben ist, durchdringt und erfüllt die ganze Seele; gleichsam ein klarer Sonnenschein ergießt sich über alle Lebensverhältnisse, und wie dort geschrieben steht: „was ein solcher Mensch macht, das geräth wohl.“

Die sogenannten klassischen Alten wissen uns viel von ihrem Weisen, oder wenigstens von dem Bilde eines solchen Weisen zu erzählen, wie es sich ihre Phantasie nach allen Forderungen der Vernunft, oder der Idee, wie es Plato nennt, nur immer schaffen mochte. Historisch haben sie uns von einem solchen realisirten Bilde nichts nachzuweisen, wenigstens nichts aufbewahrt: denn von ihren Philosophen sind zwar die Lehrgebäude auf uns gekommen, sowohl was die Theorie, als was die Praxis anlangt; jedoch von dem Leben dieser Männer, (den Sokrates, und nach seiner Weise den Epicur, etwa ausgenommen,) finden sich keine weitere Spuren, der Probe zum Rechnungs-Exempel gleich, aufgezeichnet. Und sogar von den ebengenannten Beiden wissen wir über ihr praktisches Leben immer nur höchst allgemeine Züge. Wenn wir

dieſe Männer nach ſolchen Zügen beurtheilen, und von ihnen auf den ganzen Lebensgehalt jener ausgezeichneten Menſchen ſelbſt ſchließen, ſo finden wir in denſelben zwar Charakter und Conſequenz; was allerdings ſchon lobenswerth iſt, beſonders da dieſe conſequenten Charaktere eben nur der Abdruck oder der Erweis ihrer Grundſätze waren; allein dieſe Grundſätze ſelbſt hatten immer nur auf irgend eine Weiſe das Wohlbefinden des Individuums zum Ziele, bewegten ſich alſo in dem engen Kreiſe des Eigen-Nutzes, dem folglich die Tugend dienen mußte, oder das was jene Männer auf ihrem Standpunkte als Tugend anerkannten. Es gab aber keinen Philoſophen unter den Alten, der nicht die Tugend aus einem andern Geſichtspunkte als die übrigen betrachtet hätte. Ein Beweis allgemeiner Einſeitigkeit. Jeder ſtrebte, durch das was er Tugend nannte, das höchſte Gut, die Zufriedenheit, die Einigkeit mit ſich ſelbſt, zu erringen. Dem Einen war das höchſte Gut, beſagter Maßen, das ungeſtörte Wohlſeyn; dem Andern Unabhängigkeit; dem Dritten Unerſchütterlichkeit; dem Vierten ein wohleingerichteter Staat. Und ſo war denn bald die Vermeidung alles Unangenehmen oder Schmerz-Erregenden, bald Entbehrung oder Entſagung hinſichtlich vieler Bedürfniſſe, bald phyſiſche und moraliſche Abhärtung, bald bürgerliche Pflichtleiſtung das, was den verſchiedenen Parteien als Tugendziel vorſchwebte. Es iſt aber nicht zu verkennen, daß in allen dieſen Fällen der wahre Charakter der Tugend, der Charakter innerer Reinheit oder Heiligkeit des Gemüths, oder beſtimmter, des Sinnes und Wandels auch nicht in leiſeſter Ahndung hervortritt. Nicht als ob ein urſprüngliches Gefühl oder Bewußtſeyn des Heiligen dem Menſchen überhaupt abginge und ſo auch den Völkern abgegangen wäre unter denen jene höheren Geiſter lebten; ja, gerade im Volk war noch der Sinn für das Heilige, (die hei-

lige Scheu erhalten, und wenigstens in dem Gedanken des Gewissens, den die Nemesis rächt, lebte dieses Gefühl oder Bewußtseyn, dem des Frevels Gegentheil, der heiligen Frömmigkeit fort. Aber in den noch Selbst [illegible] eingenden philosophischen Schulen, wenn, wie in den [illegible] nach dem Muster und Beispiele der Alten jener [illegible] [illegible] nicht [illegible], sondern [illegible] eigene Erhebung zur Göttlichkeit, oder [illegible] in unserer neuesten philosophischen Schule ganz deutlich ausgesprochen ist, Selbstvergötterung war das Hauptziel. Und doch war dieses Streben bei jenen Alten, die ja eben nichts Höheres kannten, etwas mehr Lobens- als Tadelnswerthes. [illegible] was es nicht, was eigentlich den Inbegriff, die Seele, der Tugend ausmachen soll: das Heilige, die Reinheit, die Keuschheit des Gemüths, die sich der Mensch im Innern bewahren, und auf deren [illegible] das ganze Leben hingerichtet seyn soll, das war es nicht, und so giebt uns denn auch kein einziger der alten Weisen ein lebendiges Bild wahrer, reiner Tugend. Wollen wir dieses gleichsam mit leiblichen Augen vor uns erblicken, so müssen wir uns ganz anders wohin wenden. Und wohin? Dahin, wo alle Liebenswürdigkeit, alle Vollendung, alle Reinheit, alle moralische Schönheit, mit Einem Worte: der Inbegriff göttlichen Wesens im Menschen, allein und einzig zu finden ist.

Gar nicht in dogmatischer Beziehung, nur anthropologisch sey hier ein Wort, ein dürftiges Wort über Den ausgesprochen, der sich selbst den Menschensohn nannte. Was wir, mit aller unserer Bemühung, die Wirksamkeit der moralischen Kraft, wenn sie den ganzen Menschen durchdringt, zu schildern, vielleicht nicht erreicht haben, nämlich das Ganze in einen umfassenden und klaren Begriff zu bringen, das ist uns hier in diesem Einen in lebendiger Anschauung gegeben. „Welcher unter euch kann

nicht leicher [illegible], so spricht das [illegible] von Menschen, dem Allmächtigen auch Zeuge [illegible] [illegible] Der [illegible] [illegible] [illegible] vor aller Welt für rein und schuldlos erklären zu wollen, wenn nicht Er, der die Aufrichtigkeit, die Wahrhaftigkeit selbst war, ganz überzeugt gewesen wäre, dieses Zeugniß über sich auszustellen, indem er kein anderes, ihn selbst betreffend, ablegen konnte. Er war demüthig wie Keiner, aber er konnte und durfte keine falsche Bescheidenheit zeigen; er hätte die Wahrheit verläugnet. Er mußte sich zeigen, sich bekennen wie er war; wäre er ein Sünder gewesen, er hätte es auch bekannt. Da er aber keine Sünde kannte, da sein Bewußtseyn ein reines, heiliges Gewissen war, so mußte er auch als derjenige auftreten, in welchem sich die Andern alle spiegeln sollten; er mußte sich ihnen überall als Muster aufstellen: denn er war es; wie hätte er auch seine Wesenheit verläugnen können? Er war heilig, mitten in einer unheiligen Welt; und so konnte und durfte er nicht bloß mit Fug und Recht, sondern er mußte sich das Licht der Welt nennen: denn rein wie das Licht war sein Wandel. Mag auch die Sonne ihre Strahlen verbergen? Sie kann nur strahlend erscheinen: denn nichts anderes als die reinste Tagesklarheit geht aus ihr hervor. Ja, durch und durch rein und klar war der Menschensohn; die göttliche Kraft, die wir die moralische genannt haben, die heilige Urkraft durchdrang und erfüllte sein ganzes Wesen. Nirgends war in seinem Innern ein dunkler Fleck, nirgends etwas das auch nur entfernter Weise einem Schatten ähnlich gesehen hätte; nochmals: es war keine Sünde in ihm. Es ist schon entzückend sich einen Menschen zu denken in dem dieß wirklich so ist, einen ganz reinen, fleckenlosen, untadelhaften; wie glücklich aber, rein, wie selig, würde der seyn, der sich ganz in ihn, in dieses unbefleckte, reine, heilige Wesen [illegible]

Leu könnte, der das Gefühl, das Bewußtseyn der Heiligkeit mit ihm theilen könnte! Der würde erkennen, was das heißt, oder vielmehr was das iſt: mit der moraliſchen Kraft erfüllt ſeyn. Und wiederum, ſo ſehr war er Menſch, dieſer Heilige, und in ſeiner Heiligkeit wahrhaft Gott-Gleiche, daß er verſucht wurde zur Sünde, wie wir Alle verſucht werden: denn es ſteht ausdrücklich geſchrieben daß der Verſucher zu ihm trat, wie er noch jetzt täglich, ſtündlich zu uns tritt, und uns bethört, wenn wir nur einen Augenblick in der Wachſamkeit über uns ſelbſt nachlaſſen, nur einen Augenblick nicht ſowohl uns ſelbſt, als vielmehr das göttliche Gebot in uns, vergeſſen. Er vergaß es nie: er ſtellte es jedesmal dem nahenden Verſucher entgegen, als das Schild, an welchem „alle feurigen Pfeile des Böſewichts" abprallten. Die Verſuchung drang nie in ſein Inneres ein; rein und ungetrübt blieb der Glanz ſeines inneren Weſens. Man hat — um dieß beiläufig zu bemerken — über dieſes Hinzutreten des Verſuchers zum Reinen geſpöttelt, und es widerſprechend gefunden daß ein fabelhaftes Weſen wie der Satan in der Wirklichkeit erſcheinen konnte. Andere haben, um ſich dieſe vermeinte Unmöglichkeit denkbar zu machen, den Einfall gehabt, in der Seele des Unbefleckten Viſionen entſtehen zu laſſen, Phantaſiebilder, die für ihn ſelbſt die Kraft der Wirklichkeit hatten. Wie kleinlich, wie frevelhaft das Heilige entwürdigend! Wer Phantaſiebilder für wirkliche Gegenſtände hält, iſt — wenn es nicht im Traume, ſondern im Wachen geſchieht — ein Fieberkranker, oder, wenn er nicht im Fieber liegt, gar ein Wahnſinniger. Wie tief erniedriget ihr Den, der die Hoheit ſelbſt war! Es iſt ein Beweis daß man ſich durchaus keinen Begriff von der moraliſchen Größe des allein-Heiligen machen kann, wenn man ihn unter die leiblich- oder geiſtig-Erkrankbaren ſtellt. Sein ganzes Weſen iſt dadurch auf einmal vernichtet. Sein

ärgſter Feind könnte keinen tödtlicheren Streich auf ihn führen. Nein! „Er ward verſucht allenthalben, gleich wie wir,“ ſteht dort geſchrieben; und wir dürfen uns nur fragen wie wir verſucht werden. Fühlen wir, empfinden wir, ſehen und hören wir nicht täglich den nahenden, ja den gegenwärtigen Verſucher, dieſen Proteus in tauſend Geſtalten? Tritt er uns nicht bald als lockender Genuß oder Vortheil, bald als Erreger mannichfaltiger Affecten und Leidenſchaften entgegen? Wie leicht wird z. B. ein empfindliches Gemüth durch äußere, oft ganz geringfügige Veranlaſſungen zum Zorn gereizt? und dieſes Feuer, einmal entzündet, wie leicht bricht es in verheerende Flammen aus? Kann der Verderber mehr verlangen als uns zu Werkzeugen der Zerſtörung zu machen? Man kann ſagen: „dieſer Verderber, dieſer Zerſtörer biſt du ſelbſt, wenn du dich blind von deinem Affecte hinreißen läſſeſt.“ Dem aufmerkſamen Beobachter wird es aber nicht entgehen daß wir in ſolchem Falle, eben dadurch, daß wir afficirt ſind, daß wir uns afficiren laſſen, einer feindlichen Gewalt unterliegen, die zwar nicht als perſönliches Weſen vor uns hintritt, die aber doch die Wirkung auf uns hat, welche nur immer ein perſönliches Weſen auf uns hervorbringen könnte, welches befliſſen wäre uns zu ſchaden. Der Ausdruck: „Einflüſterung des böſen Feindes, oder des böſen Geiſtes,“ ſo bildlich er iſt, ſo trägt er doch eine große, eine lebendige Wahrheit in ſich. Wie wir eingeſtehen müſſen daß ein guter Genius in uns iſt, der wir nicht ſelbſt ſind, den wir aber vernehmen, der uns auch antritt, unſichtbar und dennoch gegenwärtig, ohne alle Viſion und Fiction; eben ſo müſſen wir anerkennen, daß uns in unſerm Inneren Böſes angemuthet wird, welches wir uns freilich ſelbſt ſagen, aber nur erſt nachdem wir es vernommen haben, wir wiſſen ſelbſt nicht, woher? Dieſes vernehmen, dieſes verſucht wer-

den, macht uns noch nicht ſchuldig; aber der Stimme des Verführers, in welcher Geſtalt er auch erſcheine, das Ohr leihen, das Herz öffnen, das macht uns ſchuldig. Und dieß thut Der nie, in keinem Falle, von welchem hier die Rede iſt; und wir können hieraus ſeine moraliſche Größe und Höhe erkennen. Welcher reich mit Kraft und Empfänglichkeit begabte Menſch — und der Sohn des Menſchen ſollte nicht ein ſolcher geweſen ſeyn? — öffnet nicht ſein Ohr bald dem Schmeichelrufe des Ruhmes und der Ehre, bald dem lockenden Reize des Gewinns und eines Beſitzes, der uns ein ſorgloſes heiteres Leben verſpricht, bald wiederum irgend einer Sirene, die uns den Garten des Paradieſes zeigt? Der größte, kräftigſte rüſtigſte Sterbliche iſt vor dem Falle nicht ſicher, ja er geht, wenn und wie es auch immer geſchehe, einmal doch in die Falle, in die ihm, wie Allen, gelegte Schlinge. Jener einfach-reine Menſchenſohn ging durch alle Verſuchungen, die auch den Stärkſten erſchüttern, unverletzt, unbefleckt, wie das durch Feuer bewährte Gold, hindurch. Rein, unbefleckt, ſteht er da, über alle Verſuchung erhaben, d. h. alle Verſuchung überwindend. „Und die Engel traten zu ihm und dieneten ihm.“ Hier iſt der Sieg der moraliſchen Kraft; hier ſehen wir ſie in ihrer ganzen Herrlichkeit. Unter Engeln denken wir uns reine, ſündloſe Geiſter, Bothen Gottes. Jedes reine, heilige Gefühl, jeder reine, heilige Gedanke, jeder reine, heilige Entſchluß iſt ein ſolcher Engel. Was Wunder, wenn die Seele jenes Reinen, nach zurückgewieſener Verſuchung, mit dieſen Engeln erfüllt war, wenn ſie ihn umſchwebten, in ihm ein- und von ihm aus-gingen, und dieſe ſchöne, reine Seele als ihre Wohnſtätte einnahmen? Wie ſich der Seele des Böſen bildlicher Weiſe die böſen Geiſter bemächtigen, ſo nehmen die guten Geiſter Beſitz von der Seele des Guten, und nicht blos nehmen ſie Beſitz, ſondern ſie ſelbſt werden ſein Beſitz,

ſie werden ihm dienſtbar, ſie ſtehen immerfort zu ſeinem Gebote. Nun, ſo können wir uns die Seele dieſes Heiligen nicht anders als von heiligen Gefühlen, Gedanken, und Entſchlüſſen durchdrungen denken. Und wie könnte es auch anders ſeyn? Hat er ſich je anders gezeigt? Jedes Wort aus ſeinem Munde war heiliges Wort, jeder Schritt ſeines Fußes ging zu heiliger That, jede Bewegung ſeiner Hand war heilige That. Leſet die ſchlichten Berichte von ſeinem Leben, durch vierfachmannichfaltigen Griffel aufgezeichnet, von Anfang bis zu Ende, und ſehet ob ihr etwas anderes findet als nur immer ein ununterbrochenes Fortſchreiten auf der Bahn des Wohlthuns, des Segnens, des Vergebens, des Aushelfens, des Rettens aus leiblichen wie aus Seelen-Nöthen. Nie werdet ihr ihn ermüdet finden zum Gutes-thun, zum Vollbringen den Willen Deſſen dem Alles unterworfen iſt. Ja, das iſt das Große, daß er von ſich ſagen kann, „ich und der Vater ſind Eins;“ daß er ſprechen kann ohne zu läſtern, ſondern mit der einfältigſten, lauterſten Wahrheit: „wer mich ſiehet, ſiehet den Vater.“ Wie Ein Blitz dem andern ähnlich, ja noch mehr, wie er deſſelben Weſens iſt, er möge niederfahren am Aufgang oder am Niedergang: ſo auch iſt das heilige Weſen des Menſchenſohnes unwiderſprechlich gleich dem heiligen Weſen des Vaters der im Himmel iſt: Ein Wille, Eine Zuſammenſtimmung, Eine Einheit. Welcher Menſch kann ſich rühmen, gleich dem Menſchenſohn, in allen Stücken den Willen des himmliſchen Vaters zu erfüllen? Wer kann ſagen, ich bin was ich bin, durch moraliſche Kraft? Sie lebt in uns Allen, dieſe Kraft, wir können ſie in uns erwecken, wir können durch ſie zu einem neuen Leben auferſtehen: aber wer thut es wohl? wer gräbt den Schatz auf, der in eines Jeden Innerem verborgen iſt? Dieß iſt der Schatz, von dem der Menſchenſohn ſelbſt ſagt, daß, wer ihn kennt und zu ſchätzen

weiß, Alles hingiebt, dann hingeht und sich in den Besitz des Ackers setzt der diesen Schatz in sich enthält. Dieses „Alles verkaufen" was ist es anders, als sich Alles dessen entäussern was der Entwickelung der moralischen Kraft entgegen ist? Wir werden bald näher in Erfahrung bringen worinne dieß besteht; wiewohl eben keine neue Erfahrung hiezu nöthig ist, da wir von Kindheit an täglich dergleichen Erfahrungen machen. Opfer! das ist es, ohne was kein Anspruch auf den Besitz der moralischen Kraft gültig ist. Wir sind Alle in ihrem Besitz, der Fähigkeit nach; aber nur der erfährt sie als wirklichen Besitz, der sie durch Opfer aus sich hervorruft; und je weniger hiezu Jemand Neigung oder Muth hat, desto entfernter ist und bleibt er dem Reiche, aus dem der Menschensohn kam, welches er verkündigte, und in welches er zurückging.

Als er zu uns kam, der Menschensohn, da kam in der That der Himmel auf die Erde; und mit Recht konnte er selbst sprechen: „das Himmelreich ist nahe herbeikommen." Er konnte es mit demselben Rechte sagen, mit welchem er sprach: „Das Himmelreich ist inwendig in euch." Er hat uns damit den Weg zum Himmel gezeigt: es ist der Weg, den die moralische Kraft geht, der Weg den Er selbst, der Erhabene, gegangen ist, und auf welchem ihm nachzufolgen er uns auf das dringendste eingeladen hat. Nur in der moralischen Kraft wohnt das Heil für den Menschen. Und so konnte der Apostel ebenfalls mit Recht sagen: „es ist in keinem Andern Heil als in Christo," den wiederum an einem andern Orte der heilige Mund „göttliche Kraft und göttliche Weisheit" nennt. Denn ist etwas entschieden, so ist es dieß, daß die moralische Kraft auch zur Weisheit führt, ja die Weisheit selbst ist: denn wie könnte die heilige Urkraft anders als weise handeln? Was heilig ist, ist gut; was gut ist, weise; die Weisheit aber führt zum Glück. — Wir bewundern Virtuosen, die uns eine

Stunde lang mit der errungenen Meiſterſchaft auf irgend einem muſikaliſchen Inſtrumente ergetzen, Menſchen, die ihre ganze Kraft gerade nur auf dieſen Punkt geworfen haben, und in allen übrigen Stücken, die das Leben ſelbſt angehen, vielleicht im höchſten Grade ſchwach oder wohl gar ausgeartet ſind. Welchen Namen nun ſollen wir jener Anerkennung geben, die wir dem Meiſter in der ſchwerſten aller Künſte, in der Lebenskunſt, ſchuldig ſind? Wie ſollen wir Den genug ehren, der ein ganzes Leben hindurch, bis zum freiwilligen ſchmählichſten Opfertode, die heilige Bahn der Wahrheit und der reinſten, der wahrhaft göttlichen, Güte wandelte ohne je zu ſtraucheln, ja nur zu wanken? Wenn wir bedenken was für Kampf und Anſtrengung zur Selbſt-Ueberwindung uns oft eine einzige gute That, oder auch die Enthaltung vom Böſen in einem einzigen Falle koſtet, ſo haben wir einiger Maßen einen Maßſtab für das ganze, in heiliger Kraft fortgehaltene Leben des Menſchenſohnes, der, wiewohl perſönlich vom Vater getrennt, dennoch geiſtig unausgeſetzt mit ihm vereiniget blieb. Wir, wie oft im Leben finden und fühlen wir uns wahrhaft mit Gott vereiniget? Und dieſes Gefühl von Vereinigung, von Einigkeit mit Gott durch das Gute, das Heilige, welches in uns lebt, und dem wir uns innig anſchließen ſollen, dieſes iſt es doch allein, was wir mit Recht Religion nennen können. Alſo, wie oft ſind wir bei Religion, oder haben wir Religion? Nur in den ſeltenſten, ſchönſten Augenblicken unſeres Lebens. Wie oft fallen wir plötzlich aus der reinſten religiöſen Stimmung heraus, kaum nachdem wir, vielleicht erſt durch einen vorhergegangenen Fehltritt, uns in dieſelbe hinein gefunden hatten! Aber jener liebenswürdigſte, wie erhabenſte, der Menſchen, er athmete nur in Religion, ſein ganzes Leben war eine reine Opferflamme, die auf dem Altare des Heiligen brannte; und wohl konnte eine Stimme vom Himmel rufen: „dieß iſt mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe; den

ſollt ihr hören.“ Und wir haben ihn gehört, wie er ſprach: „du ſollſt Gott lieben von ganzem Herzen, und von ganzer Seele, und von ganzem Gemüthe,“ und wie ſein eigenes Leben die ſtrengſte Erfüllung dieſes heiligſten aller Gebote war. Hier ſteht ein Meiſter vor uns, dergleichen das Alterthum in keiner Kunſt aufzuweiſen hat; ein Held ſteht vor uns, dergleichen keiner im Alterthume ſich rühmen kann geweſen zu ſeyn; ein Weiſer ſteht vor uns, gegen den alle Weiſen des Alterthums unmündige Kinder waren. Und dieß Alles in moraliſcher, d. h. heiliger Kraft, und durch dieſelbe, die ſein geiſtiges Leben durchſtrömte, wie das Blut unſeres leiblichen Menſchen Herz und Adern. Sollen wir nun dieſem Vorgänger nachfolgen, ſo muß es auf demſelben Wege, auf dem Wege der moraliſchen Kraft geſchehen, die ja auch uns zugetheilt iſt, wie ſie Ihm zugetheilt war, und die wir nur durch Uebung zu der Stärke ſteigern müſſen, welche erforderlich iſt wenn ſie alle die Hinderniſſe beſiegen ſoll die einen jeden vom Wege Gebrauen umringen, und ihn verhindern wollen aus der Nacht zum Licht, aus dem Tode zum Leben aufzuſteigen. Gleichwohl iſt nur im Licht das Leben, und nur im Leben Seligkeit; und die moraliſche Kraft, als die Lichtkraft, kann auch nur allein uns zu dem Ziele führen, das wir dunkel und unbewußt, oder mit klarem Bewußtſeyn immerfort verfolgen, zu der Heimath, welche Himmel heißt, und zu welcher die Anwartſchaft in uns ſelbſt liegt, und aus uns ſelbſt ſich entwickelt. Jeder Aufflug des Menſchen mit moraliſcher Kraft, iſt ein Athemzug in dieſem ſeligen Reiche; und der Menſch, welcher durch unausgeſetztes Streben dahin gelangte, daß ihm die moraliſche Kraft in jedem Augenblicke ſeines Lebens zu Gebote ſtünde; er würde wahrhaft im Himmel ſeyn, das Element des ewigen Lebens würde ſchon während dieſer Zeitlichkeit in ihn eingehen, er würde wahrhaft „ſchmecken und ſehen wie freundlich der Herr iſt.“

Zweiter Abschnitt.

Die Hölle im Menschen

oder

die Passivität.

Erſtes Kapitel.

Begriff und Weſen der Paſſivität.

Werfen wir einen Blick auf die innere Einrichtung des Menſchen, auf die Springfeder gleichſam ſeines inneren, und mittelbar auch ſeines äuſſeren Lebens, ſo tritt uns ſogleich der Charakter alles Lebens überhaupt, nämlich der Charakter der Wirkſamkeit entgegen, welche ſtets, ſie geſtalte ſich wie ſie wolle, Thätigkeit iſt, die wiederum nichts Anderes iſt, als die Erſcheinung der Kraft, der Grundbedingung aller Thätigkeit. Das Leben ſelbſt, und alles Leben, iſt Kraft; wie wir dieß ſogleich bei dem Eingange in dieſe Unterſuchungen nachgewieſen haben; weshalb wir uns hier eine weitere Auseinanderſetzung erſparen können. Und nicht genug, daß das Leben des Menſchen an die Kraft gebunden, ja eben nichts Anderes denn Kraft iſt, und nur ſo lange dauert, als noch dieſer Quell des Lebens im Menſchen rinnt, ſo iſt auch dieſer Kraft das urſprüngliche Geſetz der Thätigkeit im Menſchen beigegeben. Wir ſind uns im Leben, wie der Kraft, ſo ihres Geſetzes bewußt. Wir ſind uns bewußt daß wir uns nur durch Beſtimmung unſerer inneren Lebenskraft zur Thätigkeit, im Zuſtande des reinen Wohlbefindens erhalten können. Thä-

tigkeit iſt, ſo zu ſagen, der Pulsſchlag unſeres Lebens; und nur ſo lange erhält und bewahrt das Element des Lebens uns in ſich, als wir dem Prinzip ſeiner Erhaltung, der Thätigkeit, treu ſind. So rein, ſo heilig, darf man wohl ſagen, iſt dieſes Element und ſein Prinzip, daß die geringſte Verunreinigung des erſteren durch Verletzung des letzteren ſogleich den ganzen Zuſtand unſeres Inneren trübt, ja gleichſam unſer inneres Weſen zerſetzt, weil deſſen Einheit und Ganzheit oder Unverſehrtheit (Integrität) lediglich auf jener Uebereinſtimmung mit dem Lebensgeſetz beruht. Wir können täglich, ja jeden Augenblick die Erfahrung machen, daß wir uns nur ſo lange innerlich wohlbefinden, als wir rein aus uns heraus thätig ſind, oder mit andern Worten, als wir uns ſelbſt beſtimmen und uns nicht durch irgend etwas, was die Selbſtbeſtimmung aufhebt, verlocken oder zwingen laſſen unſer Handeln zu leiten. Wie das Erſte die moraliſche Kraft weckt und ſtärkt, und mit ihr und durch ſie den Zuſtand der reinſten Zufriedenheit und Selbſteinigkeit ſchafft und unterhält, ſo ertödtet das Letztere jene wahre Kraft des Lebens, ſtimmt uns im Augenblicke zum inneren Zwieſpalt und drückt uns mit dem Gefühl der Ohnmacht nicht blos, ſondern auch der Entwürdigung. Wir ſinken in dem Augenblicke, wo wir irgend einem Reize Gewalt über uns laſſen, aus unſerm eigenſten Lebenselemente in die Tiefe eines niedern Lebens, das uns, unſerer Einrichtung nach, immer fremd bleiben ſoll, und das nur durch die Macht der Gewöhnung zum unſrigen wird, aber freilich ganz gegen unſere Natur und Beſtimmung. Es iſt das Leben in der Paſſivität, in welches wir hiedurch gerathen, und der Charakter der Paſſivität iſt eben die Nicht-Selbſtbeſtimmung, die Verzichtleiſtung auf die Anwendung unſerer Selbſtbeſtimmungskraft, das aus den Händen Laſſen des Steuerruders unſeres Lebens, und das Ueberlaſſen dieſes Steuerru-

ders an freude Macht und Gewalt, ſey es die eines Zwanges, oder eines Reizes. Der Zuſtand der Paſſivität — denn ein Zuſtand iſt die Paſſivität — iſt alſo der des Beſtimmtwerdens, demnach das reine Gegentheil der Selbſtbeſtimmung, die uns durch unſer Lebensgeſetz geboten iſt. Der Eintritt dieſes Zuſtandes kündiget ſich durch Schmerz an, und die Dauer deſſelben erweiſet ſich durch die Dauer und Steigerung dieſes Schmerzes, welcher unendlicher Grade fähig iſt, von der leiſeſten Unzufriedenheit bis zur tobendſten Verzweiflung, bis zum zermalmenden Gefühle der Verdammtheit, bis zur Hölle. Kurz, die Paſſivität, oder der Zuſtand der Paſſivität, er erſcheine oder erzeuge ſich in welchem Grade er wolle, iſt allezeit ein Leiden. Und dieß iſt ſein innrer Charakter, wie das Beſtimmtwerden ſein äußrer iſt. Wir können hieraus abnehmen daß dieſer Zuſtand ein Leben-gefährdender iſt, nämlich ein ſolcher, welcher zunächſt unſer inneres Leben gefährdet, wiewohl es gar nicht fehlen kann daß nicht, wenigſtens nach und nach, auch unſer äußeres Leben durch ihn bedroht werde. Es iſt alſo ganz eigentlich ein Krankheitszuſtand: denn er trägt die weſentlichen Merkmale der Krankheit an ſich. Das Weſen der Krankheit iſt Lebens-Störung, d. h. Störung der natürlichen Thätigkeit des Lebens, welch nur durch Hemmung der das Leben erhaltenden Kräfte und ihrer Richtung möglich iſt. Alle ſolche Hemmung iſt mit dem Gefühl von Schmerz verbunden, als durch welches ſie ſich eben ankündigt, wenn auch dieſer Schmerz anfänglich nur in dem Gefühl des Unwohlſeyns oder des Uebelbefindens beſtünde. Je mehr dieſe Hemmung wächſt, je beſtimmter oder feſter ſie irgend eine Provinz des organiſchen Lebens einnimmt, deſto mehr ſteigt die Krankheit, deſto mehr bildet ſich das allgemeine Uebelbefinden zum beſtimmten Schmerz aus. Und ſo beſteht die

Krankheit in der schmerzhaften Hemmung der Lebensthätigkeit. Allein der Schmerz bei der Passivität ist kein physischer oder organischer, sondern es ist ein moralischer Schmerz; und auch die Hemmung bei der Passivität ist keine physische, sondern eine moralische. Und so ist denn der Zustand der Passivität ein moralischer Krankheitszustand, ein Zustand, der weit gefährlicher ist als der organische, weil ihm die Natur nicht zu Hülfe kömmt. Gleichwohl ist der Zustand der Passivität, so sehr er auch nach und nach Grad-Weise gesteigert werden möge, immer nur der Anfang einer Reihe von Uebeln, die sich aus ihm entwickeln, die auch das organische Leben in Anspruch nehmen, und deren Charakter ein gänzlicher Stillstand des Seelenlebens, und das ist, was ich in einem andern Gebiet der Forschung, nämlich in dem der eigentlich sogenannten Psychiatrie, „Unfreiheit oder Seelenstörung genannt habe." Ein Charakter, den man, zusammt den Zuständen, denen er anhängt, nicht begreift, wenn man nicht gewohnt oder geneigt ist auf die Quelle dieser Zustände zurückzugehen, welche, besagter Maßen die Passivität ist, mit der wir es hier zu thun haben. Wir werden in der Folge genöthiget seyn das hier nur genannte Gebiet wenigstens an seinen Grenzen zu berühren. Vor der Hand genüge es, auf den weit ausgreifenden Einfluß hingedeutet zu haben, dessen der moralische Krankheitszustand der Passivität fähig ist. Wir haben diesen letzteren dermalen nur in seinen Merkmalen zu verfolgen um aus diesen einen vollständigen Begriff seines Wesens zu erhalten. Die Ausbeute unseres ersten Auslaufs sind die beiden Grundmerkmale des Bestimmtwerdens und des Leidens. Allein die Beschaffenheit dieser beiden Grundmerkmale muß näher, und gleichsam mikroscopisch, untersucht werden, weil sich aus jedem derselben die nähere Bestimmung der Passivität entwickelt. Vorher aber

iſt das Verhältniß dieſer beiden Elemente der Paſſivität zu einander ſelbſt, näher zu beſtimmen. Es bahnt uns dieß den Weg zu ſpäteren Unterſuchungen.

Das Erſte, was wir an dem Verhältniß des Beſtimmtwerdens und des Leidens in der Paſſivität bemerken, iſt dieſes, daß das erſte gleichſam der äußere Pol, das zweite aber der innere des genannten moraliſch-krankhaften Zuſtands deſſ iſt. So widernatürlich nämlich dieſer Zuſtand, wie alle übrigen krankhaften Lebenszuſtände, iſt, ſo hat er doch mit dem Leben ſelbſt die Aeußerlichkeit und Innerlichkeit gemein, ja nicht blos mit dem Leben, ſondern mit der Kraft überhaupt. Die äußere Seite, wie der Kraft, ſo des Lebens, — weil eines ja nichts Anderes denn Kraft iſt — iſt die Empfänglichkeit, die innere: die Reactionsfähigkeit. In Beziehung auf dieſe beiden Pole der Kraft und des Lebens, und in Vergleich mit ihnen, zeigt ſich nun ſogleich die Widernatürlichkeit oder Krankhaftigkeit der Paſſivität. Bliebe nämlich das Verhältniß der beiden Pole der Paſſivität daſſelbe wie das natürliche Verhältniß der Kraft- und Lebens-Pole iſt, ſo gäb es eben gar keine Paſſivität, ſondern das (moraliſche) Leben des Menſchen bliebe in ſeinem normalen Zuſtande. Da aber die Paſſivität nur zu gewiß, wenn auch in noch ſo geringem Grade, in den meiſten Menſchen Statt findet, ſo folgt, daß das polariſche Verhältniß der beiden Krankheitselemente der Paſſivität ein umgekehrtes gegen das natürliche oder normale ſeyn muß; d. h. der äußere Pol muß in den inneren, der innere in den äußeren umgewandelt, oder gleichſam überſprungen ſeyn, die Empfänglichkeit (Beſtimmbarkeit) muß inneres, die Reactionskraft (Beſtimmungskraft) muß äußeres Element geworden ſeyn. So wird demnach der Menſch im Zuſtande der Paſſivität auf der Empfänglichkeits-Seite beſtimmt, und auf der Beſtimmungs-Seite af-

fixirt. Daher also das innere Leiden bei äußerer (fremder) Thätigkeit. Gleich also dem Leben und der Kraft überhaupt in Hinsicht auf Aeußerlichkeit und Innerlichkeit, ist demnach die Passivität der normalen Lebenskraft entgegengesetzt durch den Gehalt ihres äußeren und inneren Elements. Ueberall im Menschenleben, wo wir die Spuren der Passivität bemerken, tritt dieses Verhältniß hervor. Wenn Jemand sich dem Trunk dermaßen ergeben hat, daß die Weine oder die Branntwein-Raschen der Hebel seines Lebens wird, so lebt er ganz eigentlich in beständiger Passion. Sein Leiden ist aber nicht blos der Durst, sondern das Gefühl der moralischen Unkraft, des innern Lebens mangelnd der Fähigkeit von innen heraus zu leben, oder sich den innern Lebens-Impuls zu geben, so daß dieser Impuls mit grenzenloser Bedürftigkeit von außen gesucht wird, und zwar bei keinem andern Reize gesucht werden kann, als bei dem, welcher der Tyrann dieses sich selbst in äußere Gewalt hingebenden Lebens geworden ist. Das ganze Dichten und Trachten eines solchen Trunksüchtigen ist auf das Angeregtwerden von außen durch den Geist der kein Geist ist, gerichtet, es ist ein reiner Drang zum Bestimmtwerden, gleichsam die Virtuosität der Passivität. Mehr kann der Mensch, so lange er sich nicht selbst verlohren hat, (im Zustande der Seelenstörung,) nicht ausarten, tiefer kann er nicht sinken als so weit, daß das Bestimmtwerden von außen sein dringendes, und wie sich von selbst versteht, drückendes, Bedürfniß wird: denn ein Zustand, in welchem das ganze natürliche (normale) Kraft-Verhältniß umgekehrt wird, muß nothwendig ein höchst drükkender seyn. Es ist nicht sowohl ein Genuß, den der Trunksüchtige bei der Befriedigung seines, durch innere Verwahrlosung entstandenen Bedürfnisses hat, als vielmehr ein Bestreben die Passion die ihn nie verläßt los zu werden, aber auf

eine Weiſe die ihn nur immer tiefer hineinſtürzt. Man hegt immer noch die ſehr einſeitige Meinung, das Trunkbedürfniß, oder vielmehr die Trunkſucht und ihre Befriedigung ſey etwas blos Phyſiſches, ein krankhafter Zuſtand lediglich des organiſchen Lebens. Im Gegentheil, wie ihr Urſprung, ſo iſt ihr Grundweſen moraliſcher Art, nämlich moraliſche Depravation. Niemand ergiebt ſich der Völlerei, der nicht die moraliſche Kraft in ſich erſtickt hat und in der Betäubung des äußeren Menſchen den Qualen des inneren zu entfliehen ſucht. Bei dem Trunkſüchtigen iſt jede Bewegung der zitternden Hand nach dem gefüllten Glaſe, auf welches das gläſerne Auge ſtarrt, ein tieferes moraliſches Hinabſinken: dem mit jedem neuen Hingezogenwerden zu der Macht des berauſchenden Getränks iſt ein neuer Schritt zur Verthierung gemacht, die ſich in jeder Handlung des Geſunkenen zu Tage legt. Wenn man nur aufhören könnte, bei Allem was den Menſchen in Folge ſeiner That krankhaft verändert, blos phyſiſchen Reiz und phyſiſche Gegenwirkung zu ſehen. Der Trunkene, der nach langem Taumeln niederſinkt, iſt keine blos phyſiſche, er iſt eine im hohen Grade unmoraliſche Erſcheinung; ſein Taumeln, ſein Fallen iſt nicht blos das Zeichen der durch Ueberreizung im höchſten Grade geſunkenen phyſiſchen, ſondern auch der durch Verwahrloſung eben ſo tief geſunkenen moraliſchen Kraft, die ſich von Stufe zu Stufe durch die Gewalt der Lockung herabziehen ließ. Warum gälte denn eine ſolche Erſcheinung überall für eine Schande der erſten Größe? Gleiche Bewandniß hat es mit Dem, der in Folge eines in der Wolluſt ausſchweifenden Lebens körperlich und geiſtig zerrüttet als ein Scheuſal einhergeht. Mag immerhin die geiſtige Zerrüttung zum Theil eine Folge der phyſiſchen ſeyn; woher denn aber dieſe? Man irrt ſich ſehr, wenn man wähnt daß der Geſchlechtstrieb mit ſeinen Ausartungen ke-

dieſes auf phyſiſchen Bedingungen beruhe. Der Menſch kann und ſoll alle ſeine Triebe in Schranken halten; das letztere vermöge der Vernunft, das erſtere vermöge der moraliſchen Kraft. Wo die Vernunft nicht ſpricht, und die moraliſche Kraft nicht handelt, da iſt bereits moraliſche Verwahrloſung, Ausartung, Depravation, welche, wenn ſie nicht ſchon ſelbſtverſchuldete geiſtige Zerrüttung iſt, doch hart an ſie angrenzt. Daher die Folgen der genannten Ausſchweifungen keineswegs blos phyſiſche Uebel, ſondern nur die äußere Beurkundung und Bewährung jener Depravation ſind, durch Paſſivität entſtanden, genährt und zur Reife gebracht. — Doch um gegen Zweifelſüchtige und in einſeitiger Meinung Befangene ein ſchlagendes Beiſpiel von Paſſivität anzuführen bei welcher an einem organiſchen Grund und Träger nicht zu denken iſt, ſo wählen wir das der Spielſucht. Wir finden in ihr die beiden Elemente der Paſſivität: das Beſtimmtwerden und das Leiden auf das Allerdeutlichſte ausgeſprochen. Treibt es den Spielſüchtigen nicht mit unwiderſtehlicher Gewalt an den Spieltiſch? iſt dieſe Erſcheinung nicht Paſſion? Es iſt Paſſion, wie es nur immer eine geben kann. Der Spieler hängt ganz von den Karten, oder Würfeln, oder Looſen ab. Eine quälende Ungeduld beherrſcht ihn vor dem Spiel, eine eben ſo quälende Unruhe bei demſelben, und neuer Durſt, ſey es zu Folge des Gewinns oder Verluſts, nach demſelben. Nur der Reiz des Spiels, nur die äußere Macht, iſt der Zauberer, der alle dieſe Wirkung hervorbringt. Die Kartenbilder, die Würfel-Augen, die Loos-Nummern ſind die Virtuoſen, die das Inſtrument des Menſchenherzens zu allen beliebigen Bewegungen zwingen. Der Lebens-Erreger iſt eine äußere Macht: die innere Erregung iſt ihr Werk. Von außen her wird das Geſetz gegeben, von innen wird gehorcht.

Dieß iſt das Verhältniß im Allgemeinen, in welchem die beiden Elemente der Paſſivität zu einander ſtehen. Sie haben aber auch noch eine beſondere Beziehung zu einander. In dem Umkreiſe Eines Lebens können ſich zwei entgegengeſetzte Kräfte nicht berühren ohne in Wechſelbeziehung zu treten, vorausgeſetzt daß die moraliſche Kraft nicht ihr ganzes Verhältniß aufhebt: denn ſie iſt es, und ſie allein, welche die, den Naturgeſetzen anheimgefallene Lebenskraft aus ihren Banden erlöſet und wieder in das Gebiet der Freiheit erhebt. Wo dieß alſo nicht geſchieht, da tritt die Herrſchaft der Wechſelbeſtimmung zwiſchen den gegen einander wirkenden Kräften ein. In aller Wechſelbeſtimmung aber hat das eine Glied derſelben den Character des poſitiven oder beſtimmenden Faktors, das andere dagegen den des negativen oder beſtimmbaren. Dieß drückt ſich z. B. in dem Verhältniß der Sonne und der Erde, oder auch im Geſchlechts-Verhältniß aus. Es iſt nicht zu verkennen auf welcher Seite in dieſen Wechſelverhältniſſen der poſitive und negative Factor liegt. Die Sonne iſt offenbar das Beſtimmende, die Erde das Beſtimmbare in den beiden Wechſelgliedern; und ſo iſt im Geſchlechts-Verhältniß das Erſtere, wenigſtens der Ordnung nach, der Mann, das Letztere das Weib. Nun haben wir zwar dieſes Verhältniß auch ſchon in Beziehung auf die Paſſivität, von der wir handeln, ausgeſprochen: allein eben nur im Allgemeinen. Das Beſondere bei dieſem Verhältniß iſt, daß der poſitive Factor (die äußere Gewalt, der Reiz) in dem Maße an Stärke gewinnt, als der negative (die Lebenskraft, das Gemüth) an Beſtimmbarkeit d. h. an Schwäche, zunimmt. Und die innere Lebenskraft des Gemüths ſinkt eben immer tiefer zur bloßen Empfänglichkeit (Beſtimmbarkeit) herab, je länger und jemehr ſie ſich der Gewalt des äußeren Reizes hingegeben hat.

Je länger z. B. der Trinker ſein Hand- oder vielmehr ſein Mund-Werk treibt, deſto mehr wird er ein Sklav ſeiner Paſſion. Und ſo heißt es auch hier, in Beziehung auf beide Factoren der Paſſivität, wahrhaft: „Wer da hat, dem wird gegeben; wer aber nicht hat, dem wird auch genommen was er hat.“ — Das ſich hier ausſprechende Geſetz der Wechſelbeſtimmung iſt dieſes: daß der eine Theil nicht verlieren kann, ohne daß der andere gewinnt; und umgekehrt. Und ſo ſteigert ſich denn die Paſſivität, oder der moraliſche Krankheitszuſtand nimmt zu, in dem Maße, wie durch Verwahrloſung der moraliſchen Kraft der innere Menſch immer mehr zur bloßen Empfänglichkeit herabſinkt, und dadurch den äußeren, ihn beherrſchenden, Gewalten ein immer größeres Uebergewicht giebt.

Auf dieſe Weiſe iſt zunächſt die Aufgabe gelöſet, das Verhältniß der beiden Elemente der Paſſivität zu einander, näher zu beſtimmen. Es bleibt nun noch die genauere Betrachtung dieſer Elemente ſelbſt, als der Grundmerkmale der Paſſivität, übrig, um durch dieſelbe das Weſen der Paſſivität zum vollſtändigen Begriffe zu bringen. Was alſo das erſte, oder äußere Element der Paſſivität, nämlich das Beſtimmtwerden betrifft, ſo bedürfen wir kaum zu erinnern daß dieſes kein natürliches, die urſprüngliche Empfänglichkeit angehendes, iſt, ſondern ein widernatürliches, die Selbſtbeſtimmungskraft anlangendes, als welche letztere eben zur bloßen Empfänglichkeit herabgeſunken, füglich ganz aus der Art geſchlagen iſt. „Wenn das Licht in der Finſterniß iſt, wie groß wird dann die Finſterniß ſelber ſeyn;“ iſt hier ganz an ſeinem Orte. Wenn die Kraft die ſelbſtthätig wirken ſollte, nicht blos aufgehört hat ſelbſtthätig zu ſeyn, ſondern ſogar ihr reines Gegentheil geworden iſt, wie ſoll denn da noch das Leben von innen heraus, folglich das freie Leben, be-

selben liegt, auf das auffallendste zu zeigen. Was Anfangs bei [illegible] worden ist, für unser inneres Leben so viel als geistig geschöpft werden. Wie, der Raum, in welchen die [illegible] gedrungen ist, sich immer mehr dem Falle nahet, je tiefer sie eingreift: so wird auch unsere geistige Lebenskraft immer mehr beengt, je tiefer die ihr widerstehende, beschränkende, äußere Gewalt in sie eindringt. Allein diese Gewalt könnte eben nicht eindringen, wenn ihr Widerstand geleistet würde. Demnach ist das, nicht Widerstand leisten, sich unterwerfen, als Merkmal nicht bloß, sondern auch eine wesentliche Bedingung des [illegible], die zugleich auf die Quelle hindeutet, aus der sie entspringt, nämlich auf die selbstverschuldete innere Lebens-Schwäche. Daher ist die Erscheinung des [illegible], so oft sie im Leben vorkommt — und wie oft kommt sie vor! — für das tiefer forschende Auge allezeit das Merkmal der moralischen Depravation gegeben ist. Es scheint sich zwar hier ein Widerspruch von Bedeutung zu erheben, indem es allerdings auch eine Schwäche moralischer Art giebt, die von Jedermann eine gutmüthige, wohl gar eine liebenswürdige Schwäche genannt wird, und die sich zeigt, wenn z. B. Jemand dem dringenden Bitten Anderer nicht widerstehen kann, sey es, um ihnen etwas Gefälliges zu erzeigen, oder auch überhaupt ihnen gefällig zu seyn, oder ihnen ihren Willen zu thun, wenn es auch nur in Kleinigkeiten wäre, wie etwa, einen Spaziergang, oder die [illegible] zu einer Gesellschaft nicht abzuschlagen, und was dergleichen täglich im Leben vorkommende Dinge mehr sind. Allein wenn wir diese Erscheinung weiter verfolgen und in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Leben betrachten, so zeigt es sich bald, daß sie auf Knechtschaft des Menschen basirt ist, welche die Folge einer allmählig sich bildenden, moralischen [illegible] war, die ihn jeder [illegible] Selbstständigkeit [illegible]

liegt. Es hat z. B. ein Mensch den Hang zum Vergnügen und überhaupt zum Genuß dergestalt in sich Herr werden lassen, daß er zuletzt ganz von demselben beherrscht wird, und daß durch ihn der erste Ruf zur Pflicht übertäubt wird. Wenn ein Solcher nun der dringenden Einladung eines Freundes, etwa zu einer Lustpartie, welche aber in die Zeit bestimmter Geschäfte fällt, nicht widerstehen kann; so daß er dem Freunde die Geschäftszeit selbst zum Opfer zu bringen scheint, so gilt diese Nachgiebigkeit nicht sowohl dem Freunde, als vielmehr dem Genuß, der ihn lockt und über die Stimme der Pflicht siegt. Oder man setze einen andern Fall. Ein Mensch hat den ihm eigenen natürlichen Hang zur Eitelkeit dergestalt gepflegt, daß derselbe nun der Leiter aller seiner Handlungen wird und er ihm sklavisch fröhnt. Jetzt erfolgt ein Aufruf zu irgend einer gemeinnützigen Handlung, bei welcher aber zugleich Lob und Ehre einzuernten ist: etwa die Unterstützung eines Armen, oder die Verwendung für denselben bei Vermögenden. Der Mensch von dem wir reden, erzeigt sich hier sehr eifrig und thätig, so daß es scheint als sey es ihm lediglich um die gute Sache zu thun. Aber dem ist nicht so, sondern es schmeichelt ihm daß er für einen lebhaften Beförderer des Guten gilt, und er bringt, nicht der Menschheit, sondern der Eitelkeit das Opfer was ihm etwa seine Thätigkeit kostet. Und so könnten wir dergleichen Fälle so viele anführen als es Verlockungen zur Knechtschaft des Gemüths giebt, die zufällig mit scheinbaren Aeußerungen eines guten Gemüths verbunden sind. Es geht aber schon aus diesen Beispielen hervor daß der obige Widerspruch doch nur scheinbar ist, und daß wir überall die Erscheinung des Bestimmtwerdens von außen für ein Kennzeichen der Passivität, und in ihr, der moralischen Knechtschaft zu nehmen haben.

Wir gehen jetzt zu näherer Betrachtung des innern Elements der Paſſivität, nämlich des Leidens, fort. Es giebt aber ein inneres Leiden doppelter Art, welches wir vor allen Dingen wohl unterſcheiden müſſen. Beide Arten dieſes inneren Leidens kann man, nur in ganz verſchiedenem Sinne, und ganz verſchiedener Beziehung, mit dem Beiwort des reinen bezeichnen. Dasjenige Leiden, mit welchem wir es hier gar nicht zu thun haben, iſt das Leiden einer reinen Seele, in Fällen oder in Momenten des Lebens, wo die Einheit oder Harmonie des Gemüths nicht von innen, ſondern von außen geſtört wird, d. h. wo die moraliſche Welt außer uns (die Menſchenwelt) auf irgend eine Weiſe in ſittlicher Verdorbenheit erſcheint. Wenn z. B. eine gänzliche Nichtbeachtung, ja ein Wegwerfen des Heiligen, wie uns dieſes aus göttlicher Offenbarung entgegenſtrahlt, ohne Hehl, ja mit einer Art von ſchamloſem Triumph, einer echt religiöſen Ernſte entgegentritt. So hört man oft von Menſchen, die ganz in niedrige Selbſtigkeit verſunken ſind, und denen der Genuß und Vortheil des Augenblicks Alles gilt, die deshalb den Gedanken an einen höchſten Richter und Vergelter menſchlicher Thaten gern aus der Welt verbannen möchten, ſagen: „Was wollt ihr mit euer Bibel, ihr Pietiſten und Myſtiker, ihr Finſterlinge und Feinde der Aufklärung, ihr ſchwachköpfiges, abergläubiſches Volk! In der Bibel ſteht ja nichts als Unſinn, oder Fabel, Mährchen, Lügen! Wer wird an ſolch dummes Zeug glauben!“ Wenn der heilige und gnädige Gott, der ſeine Kinder, auch die verirrteſten, zum Mitgenuſſe ſeiner Seligkeit, zu Erben des ewigen Lebens ruft, wenn er, dem wir nichts gegeben haben, und der uns Alles geben will, auf ſolche frevelhafte höhniſche Weiſe, verläſtert, wenn ſein lebendiges Wort, das unter uns wohnte, auf ſolche Weiſe von Neuem gekreuziget wird: welches echt religiöſe Ge-

muth kann sich hier der tiefsten Trauer enthalten? diese Trauer ist ein reines Leiden, rein in Beziehung auf seinen Gegenstand, die verhöhnte, geschmähete Wahrheit, rein in Beziehung auf sein Wesen und seine Quelle, das tief verletzte sittliche Gefühl, die tiefverletzte Anerkennung des Heiligen. Und dieses Leiden, welches sich unter mannichfaltigen Umständen, aber stets der Beziehung, dem Wesen, der Quelle nach, erneuern kann, es gehört nicht hieher. Ganz anders aber ist jenes Leiden beschaffen das man in anderer Hinsicht auch ein reines nennen kann, und welches unser eigentlicher Gegenstand ist. Es ist dieß das Leiden in der Passivität und aus der Passivität. Dieses heißt darum ein reines Leiden, weil während des Verharrens in demselben alle Thätigkeit aus dem inneren Leben verschwunden ist. Dieses Leiden hat sein Wesen und seinen Ursprung in der durch des Menschen Schuld gestörten inneren Einheit und Harmonie. Es ist also das reine Gegentheil von dem erstgenannten. Es ist eine Zersetzung oder Auflösung des inneren Lebens, ein Fortgang zum geistigen Tode, ein auf Zerstörung ausgehender moralischer Krankheitszustand. Als solchen haben wir dieses Leiden auch schon früher betrachtet. Jetzt haben wir nur noch mehr in seine innere Tiefe einzudringen. Dieses innere Element der Passivität ist eben so wie das äußere, das entschiedene Merkmal moralischer Depravation. Es kann nur da Statt finden wo die moralische Kraft durch Verwahrlosung, gleich einer verstopften Quelle, versumpft oder versiecht ist. Nur die moralische Kraft hält den Menschen in Einheit beisammen; ihre Ertödtung zerreißt das innere Leben, und diese Zerrissenheit kündiget sich eben durch das Gefühl des Leidens an. Aber auch dieses Leiden, wiewohl stets seinem Wesen nach dasselbe, ist dennoch, wie den Graden nach, so auch seiner besonderen Beschaffenheit nach, verschieden. Den Graden nach ist es

verſchieden, je nachdem die Paſſivität im Menſchen mehr oder weniger die Oberhand gewonnen hat. Der Beſchaffenheit nach iſt es zwiefach, und zwar nach ſeinen beſonderen Bedingungen, verſchieden. Einmal, ſpricht es den Zuſtand der Paſſivität überhaupt innerlich aus, (für das Innewerden, für das Gefühl;) in welchem Falle es als ein Gefühl von Lähmung, oder Ohnmacht, Lebensleere, oder auch Todtenkälte, erſcheint. Das zweite Mal bricht es hervor, wie der Blitz in der Nacht, nach irgend einem Frevel gegen das Heilige, nach irgend einem ſchweren Falle in die Sünde, nach irgend einem Verbrechen gegen das heilige Geſetz des Lebens. Der Reiz zur Sünde, vom lockenden Gegenſtande ausgegangen und durch die Einbildungskraft zugeflüſtert, hatte keinen inneren Widerſtand gefunden, und war übermächtig geworden. Mit zunehmender, gleichſam magnetiſcher Gewalt, wurde, mittels des Hanges zum Böſen und der Abneigung vom Guten, das Gemüth bethört und wie von einem Rauſche umduftet. Immer mächtiger wurde der Zug von Außen, immer fühlbarer die innere Ohnmacht, immer heftiger das Streben nach dem was ſo gewaltſam zog. So zieht der größere Waſſertropfen den kleineren an, bis beide zuſammengefloſſen ſind, gleichartig beide, phyſiſchen Geſetzen unterthan. So auch der Reiz, als die ſtärkere Kraft, und das Gemüth, als die ſchwächere, dem Reize übrigens verwandt, ja der Natur nach gleich: denn keine moraliſche Kraft bewirkt mehr hier Unterſchied, Gegenſatz, Trennung. Der Augenblick der Hingabe iſt auch der des vollendeten Verbrechens. „Aber die Sünde, wenn ſie empfangen hat, gebieret ſie den Tod.“ Alſo auch hier, nach dem Erwachen vom Rauſche, Todesgefühl, aber nicht blos allgemeines Gefühl der gelähmten oder ertödteten moraliſchen Kraft, ſondern es iſt das Gefühl der Vernichtung durch die Schuld, das Gefühl der Verdammung, welches, wie der Blitz, und zugleich wie

die verschiedensten Schichten durch die Seele dringt; während die Hölle ihren Schlund öffnet, um gänzlich Abgefallenen zu verschlingen. Man darf übrigens dieses Gefühl nicht mit dem Gefühl der Reue verwechseln, welches vielleicht späterhin durch die eben genannte moralische Erschütterung zum Vorschein kommt: denn das Gefühl der Reue ist keine Niederlage, keine Ertödtung, sondern die Wiederbelebung, das Wiedererwachen der moralischen Kraft, also das gerade Gegentheil des eben beschriebenen Gefühls. Das letztere kann Statt finden auch da, wo die moralische Kraft schon erstorben ist; ja es kann nicht blos, sondern es muß sogar Statt finden, so gewiß als die Wirkung jederzeit auf die Ursache folgt. Und dieses begründet den Unterschied des Leidens im Zustande der Passivität: daß einmal der Grund des Leidens nicht mitgefühlt wird, sondern lediglich das reine Leiden, d. h. der Zustand moralischer Passivität überhaupt, ein zweites Mal aber dieselbe Annihilation zwar, aber mit ihrem Grunde, der verbrechenden That.

Und so ist denn das Leiden, oder das innere Element der Passivität, durch seine Merkmale auf das unverkennbarste bezeichnet, und somit der Inbegriff des Wesens der Passivität auf das augenfälligste dargestellt, so daß wir dieselbe in jedem vorkommenden Falle mit Entschiedenheit erkennen mögen. Was uns aber auch zum Behuf unserer ferneren Forschungen unerläßlich nothwendig ist.

Zweites Kapitel

Innere Bedingungen der Passivität.

Wie kann sich nun ein solcher Zustand erzeugen, der ganz eigentlich das menschliche Wesen aus seiner Grund-Einrichtung heraushebt und verkehrt stellt, gerade so als wenn man eine

Pflanze mit den Wurzeln ausreißt, und nun umgekehrt in die Erde setzt, so daß die Wurzeln auch oben gerichtet sind, und die Zweige in den Boden verpflanzt werden. Demnach, wie kann das erscheinen, was wir im Vorigen als das Wesen der Passivität dargestellt haben? Auf jeden Fall ist es weder ohne innere Neigung oder Disposition, noch ohne äußere Anregung möglich. Die Elemente jener inneren Disposition werden daher die inneren Bedingungen zur Passivität enthalten, so wie die Gesammtheit der äußeren Anregungen das Ganze der äußeren Bedingungen enthalten wird. Wir haben in diesem Kapitel von den inneren Bedingungen zu reden.

Die Beobachter des Menschen, unter welchen Kant nicht der letzte ist, finden in ihm eine angeborne Trägheit, so daß er nur, durch zwingende Reize aufgeweckt aus dieser Trägheit zur Thätigkeit hervortritt. Der Wilde, nachdem er, durch den Hunger getrieben, auf Jagdbeute ausgegangen ist und sich seine Mahlzeit herbeigeschafft hat, streckt sich, nach gestilltem Bedürfniß, auf seine Matte oder sein Bärenfell, und verbringt nun den Tag in behaglicher Ruhe, die ihm das höchste Gut des Lebens däucht. Und nicht blos dem rohen Menschen ist dieß eigen, sondern selbst der Gebildete, wenn ihm nicht durch stete Nöthigung die Thätigkeit zur andern Natur, zum gewohnten Zustande geworden ist: wie schwer geht er an die Arbeit, besonders wenn ihn vorher Etwas zerstreut, oder gestört, oder auch angenehm unterhalten hat. Nach einem Vergnügen schmeckt die Arbeit nicht. Und auch während der Arbeit, wie gern macht der Beschäftigte Pausen, um, wenn auch nur auf Augenblicke, das dolce far niente zu genießen. Diese Neigung zieht sich bis auf die gemeinsten Arbeiter, die Tagelöhner am Wege, herab. Wenn der Aufseher sie nicht bemerkt, lassen sie den Spaten ruhen; und wenn ihre Erholungs-Stunde kommt, können sie nicht schnell genug von der

[illegible] [illegible] nach gepflegter Ruhe nicht [illegible] gerne zu ihr zurückkehren. Ein bekanntes, altes Sprichwort sagt: „Wenn der Bauer nicht muß, regt er weder Hand noch Fuß.“ Auch, ein angeborner Hang zur Trägheit klebe dem Menschen an; und wenn das Gute in Thätigkeit bestehe, nothwendig auch eine Trägheit zum Guten. Damit steht nicht im Widerspruche: daß die Jugend, und namentlich die schöne Kinderzeit, seine Zeit der fröhlichsten Bewegung ist: denn diese steht, mit der ganzen Mannichfaltigkeit der kindlichen und jugendlichen Spiele, unter der Herrschaft des Triebes, welcher der Natur und dem allgemeinen Leben angehört, und so zu sagen das Gegengewicht gegen den natürlichen Hang zur Trägheit ist, der dadurch nichts weniger als aufgehoben wird, sondern im Gegentheil, wo nicht der Trieb, sondern das Gesetz gebietet, sich in seiner vollen Stärke zeigt. Wie schwer wird dem Knaben der Gang zur Schule, wo er aufmerken, wo er sich anstrengen soll. Diese Pflichtscheu, wie sie in den Kinderjahren beginnt, so dauert sie in den späteren fort, ja, sie wächst an Stärke und Ausbreitung, wenn sie nicht durch die sorgfältigste moralische Cultur bezwungen wird. Woher diese Trägheit? wir meinen hiemit nicht einmal die Trägheit zum Guten insbesondere, sondern zur Thätigkeit überhaupt. Als etwas Natürliches im Menschen muß sie auch wohl der Natur angehören; und als der Natur angehörig muß sie auch wohl jenem Prinzip in der Natur verwandt seyn welches das Gegentheil alles Aufstrebens, aller Erregung, aller nach außen gehenden Thätigkeit ist: dem Prinzip der Ruhe oder der Schwere, und wenn man will, dem magnetischen Prinzip, welches, im Gegensatz gegen das electrische (Licht) in stiller Anziehung sein Wesen treibt. Wie Tag und Nacht, so sind sich Licht und Schwere einander entgegengesetzt, das erstere als das Prinzip der Bewegung, das andere besagter Maßen,

als das der Ruhe. Und dieser Gegensatz geht durch die ganze Natur. Wer das Prinzip der Schwere in dem eben angegebenen Charakter nicht anerkennen wollte, der würde vielleicht keinen Widerspruch mehr finden, wenn wir es unter dem Charakter der Contractions- oder Centripetal-Kraft, im Gegensatz gegen die Expansions- oder Centrifugal-Kraft aufstellen wollten. Diese beiden Kräfte sind als die allgemeinsten Weltkräfte seit Newton's Zeiten anerkannt. Nun wohl: auch der Name Centripetal-Kraft ist höchst bezeichnend in Beziehung auf den Menschen, für dessen angeborne Trägheit wir eine Analogie in der Natur suchten. Welches Streben ist centripetaler als das Streben des Selbst im Menschen? Will nicht das Selbst Alles an sich ziehen? Will es nicht alle Gegenstände seines Strebens in sich wie in einen allgemeinen Mittelpunkt, in Einen Schwerpunkt, versenken? Man könnte hiegegen einwerfen: „aber bei Allem dem ist doch hier ein Streben, doch eine Thätigkeit!" Aber durch dieses centripetale, durch dieses selbstische Streben ist eine absolute Trägheit in Beziehung auf das Gegentheil, auf die nach außen hin strahlende, sich ihres Selbst entäußernde, Thätigkeit gesetzt; und gerade diese Trägheit ist es, deren Natur wir jetzt verfolgen, deren Ursprung wir zu erklären wünschen. Sie ist eine nothwendige Folge der Natureinrichtung, und eine nothwendige Bedingung des Bestehens der Natur, diese Trägheit oder Kraft der Trägheit: sie ist in der Natur und für dieselbe eben so nothwendig als das ihr entgegengesetzte Prinzip. Durch diese Entgegensetzung wird eben das allgemeine Gleichgewicht, die allgemeine Harmonie der Natur, hervorgebracht. Allein diese Einrichtung und ihr Erfolg gilt eben nur für das was Natur, und lediglich Natur ist. Wesen, welche über die Naturgrenze hinausschreiten, wie der Mensch; — und er ist das einzige Wesen dieser Art, welches wir kennen — lei-

den unter dieſer Einrichtung, der ſie doch nicht entgehen können ſo weit ſie Natur-Weſen ſind. Nämlich, da ihr Seyn und Wirken unter einem höheren Prinzip ſteht, und zwar, wie wir wiſſen, unter keinem anderen als dem Prinzip der Freiheit: ſo kann die Harmonie ihres Weſens nicht auf gleiche Weiſe zu Stande kommen wie die Harmonie der bloßen Naturweſen, ſondern ihr Prinzip, die Freiheit, muß ſich behaupten, wenn ſie in ihrem Lebens-Elemente bleiben und gedeihen ſollen; und hier iſt es eben, wo das Prinzip der Trägheit unüberſteigliche Hinderniſſe in den Weg ſtellt. Wir fühlen, wir ſind es uns bewußt, daß wir nur als freie, dem Geſetz der Freiheit lebende, Weſen die Sphäre unſeres Daſeyns erfüllen, und gleichwohl finden wir überall in der Kraft der Trägheit eine Hemmkette eingehängt; wir finden überall in uns eine Kraft des Widerſtandes, der nicht von uns ſelbſt kommt, ſondern eben von dem Druck, von der Laſt die wir fühlen und nicht los werden können. Iſt dieß eine Unvollkommenheit unſerer Einrichtung? Eine Unvollkommenheit, ja noch mehr, eine Störung, eine (für den Menſchen als Menſchen) widernatürliche Störung auf jeden Fall, aber nur nicht in Folge unſerer Einrichtung, ſondern, wie dieß ſchon früher beleuchtet worden iſt, in Folge menſchlicher Schuld. Und ſo kämen wir denn auch hier wieder auf das Frühere zurück, daß die Erſcheinung der Trägheit als einer inneren Bedingung der Paſſivität, keiner andern Urſache als jener ſchuldvollen Verſelbſtung zuzuſchreiben ſey, in welche nun einmal der Menſch hineingerathen iſt. Aus dieſem Grunde müſſen wir uns vorſtellen, daß das ſo eben auseinandergeſetzte natürliche, d. h. mit der geſammten Natur harmonirende, Trägheits-Prinzip in uns, gar nicht Statt finden, ſondern wie andere untergeordnete Naturbeziehungen in uns, dem Prinzip der Freiheit unterthan ſeyn

und folglich gar nicht mit einer Art von Selbſtſtändigkeit in uns auftreten würde, wenn jene ſelbſtverſchuldete moraliſche Abnormität nicht eingetreten wäre, welche wir entweder als ſolche anerkennen, oder in Bezug auf welche wir alle Hoffnung aufgeben müſſen jemals einen gründlichen und befriedigenden Aufſchluß zu erhalten. Wie dem aber auch ſey, ſo viel iſt gewiß, wir können die uns anklebende Trägheit, natürlich oder widernatürlich, nicht aus uns verbannen oder gänzlich ausrotten, ſondern ſie bleibt immer ein Feind, mit dem wir zu kämpfen haben, und welcher, noch ſo oft überwunden, dennoch ſtets mit neuer Kraft — wir wiſſen nicht woher — gerüſtet, wiederkehrt. Wir haben daher mit Fug und Recht in der Trägheit eine innere Bedingung der Paſſivität anzuerkennen.

Nun haben wir aber bereits uns nicht verhehlen können daß der Einfluß der Trägheit ſich auf ſehr merkliche Weiſe in Beziehung auf das Gute äußert. Eine Trägheit zum Guten iſt in uns unverkennbar: die Erfahrung belehrt uns von ihr nur gar zu gewiß, und nur gar zu oft. Es fragt ſich aber: iſt die Trägheit zum Guten mit der Trägheit zur Thätigkeit überhaupt eine und dieſelbe? Die Antwort würde ſich danach richten müſſen, ob das Gute in ſich etwas Beſonderes enthielte was der Thätigkeit überhaupt abgeht, und ob dieſes Beſondere auch in beſonderer (abſtoßender) Beziehung zum Prinzip der Trägheit ſtände. Nun iſt zwar nicht zu läugnen daß nicht alle Thätigkeit eine gute Thätigkeit iſt, folglich auch nicht immer das Gute will und thut; (denn man kann ſehr thätig ſeyn um Andere zu betrügen oder zu verderben;) allein das Eigenthümliche des Guten, das Heilige, ſteht nicht in offenbarer Oppoſition mit der Trägheit, inſofern dieſelbe der Natur angehört: denn in der Natur iſt Alles heilig. Und ſo ſcheint es denn als ob zwiſchen der

Trägheit zum Guten, und der Trägheit zur Thätigkeit überhaupt kein weiterer Unterschied Statt finde. Allein die Erscheinung der Trägheit im Menschen ist eben nichts Natürliches, sondern, erwiesener Maßen, etwas sehr Widernatürliches. Es ist also, so zu reden, keine bloße natürliche Trägheit, die sich im Menschen dem Guten widersetzt, sondern es ist eine Trägheit die gleichsam noch etwas im Hinterhalte hat, nämlich nicht blos eine Abneigung gegen die Thätigkeit überhaupt, sondern ganz besonders eine Abneigung gegen das Thun des Guten. Ist dem also, so müssen wir auch das Prinzip der Trägheit in uns noch in dieser besonderen Beziehung ins Auge fassen und sehen welcher, dem Guten feindselige, Charakter sich hinter den der bloßen Trägheit versteckt.

Die Trägheit, blos als Naturkraft betrachtet, ist nur mittelbarer (negativer) Weise eine Gegnerin der Thätigkeit, indem sie eben Trägheit ist, d. h. nicht an die Thätigkeit will, und folglich die Sache der Thätigkeit nicht fördert. Die Thätigkeit mag sehen wie sie sich hilft; die Trägheit hilft nicht mit. So z. B. bleibt ein roher Bauer ruhig stehen und sieht gleichgültig zu wie sich der Fuhrmann mit Anstrengung bemüht seinen umgeworfenen Wagen wieder in die Höhe zu richten. Ganz anders ist die Trägheit beschaffen die sich als Gegnerin des Guten zeigt. Sie kann zwar nicht activ gegen das Gute zu Werke gehen: denn dafür ist sie Trägheit, aber sie widersteht, gleichsam wie von innerer Abneigung getrieben, dem eindringenden Guten. Dieser Widerstand nun, da er nicht in der Natur liegt, muß geistigen Ursprungs seyn. Ein geistiger Widerstand aber ist Feindschaft, ist Haß. Wie? hassen wir denn das Gute überhaupt? keineswegs, sondern wir lieben, wir ehren es, sofern es sich uns wohlthätig erzeugt; aber sobald es uns auf irgend eine Weise

Scheuer zuſendet, treten wir ihm feindſelig gegenüber. Einen ſolchen Ekelmuth erregt in uns das Gebot das Gute zu thun. Unſere Trägheit widerſetzt ſich dieſem Gebote, ſtellt ſich ihm feindlich gegenüber, und ſagt alſo einen Krieg gegen ſich ſelbſt an. Wir können uns dieſen Widerwillen, dieſe Feindſchaft gegen das Gute nicht verbergen; unſere Abneigung liegt gar zu offen da. Wir täuſchen uns, wenn wir meinen wir liebten unſer ewiges das Gute. Wir können es allerdings durch Anſtrengung und Uebung zuletzt zu einer Gewohnheit oder Uebereinſtimmung mit dem Guten bringen, vorzüglich wenn wir ſehen wie wohlthätig daſſelbe für uns iſt: allein von Hauſe aus lieben wir blos das Angenehme, das was unſerer Neigung ſchmeichelt. Was uns aus unſerm Selbſt, aus unſerm Schwerpunkte, heraustreibt, iſt uns zuwider. Oder iſt es nicht ſo? Wie wir zu dieſem Selbſt gekommen ſind, iſt früher, nach dem Bericht unſerer Kinderjahre, auseinander geſetzt worden. Ein vom Guten, vom Quell alles Guten, abgefallener, ein böſer Geiſt — ſagt die Schrift — pflanzte dem Menſchen die Feindſchaft gegen das Gute ein, indem er durch das Meiſterſtück teufliſcher Verführung die Selbſtheit des Menſchen aus verborgener Tiefe hervorzog. Von da an datirt ſich die Trägheit, die zum Menſchen eine Feindin des Guten iſt, was ſie in der Natur nicht ſeyn kann. Denn eben weil der Menſch auf ſein Selbſt zurückgedrängt iſt, mag er nicht aus demſelben herausgehen, ſondern hält das einmal erworbene (Eigene) Gut feſt, indem er Jeden als ſeinen Feind anſieht, der ihm daſſelbe rauben will. Es hängt alſo das Bewußtſeyn des Selbſt-Seyns ſehr genau zuſammen mit der Trägheit, welche macht daß der Menſch aus dem Selbſt nicht heraustreten will. Und weil Dieſes nicht aus ſich ſelbſt herauszutreten Wollen, geradezu ein Widerſtand oder Aufſtand gegen das Gute iſt, welches gerade das

Gegentheil dieses Lebens-Standes ist, so ist es nicht zu verwundern, wenn die Trägheit im Menschen entschieden als eine Feindin des Guten erscheint.

Allein weit mehr als durch die bloße Trägheit wird die Passivität, als Ohnmacht zum Guten und Widerstandlosigkeit gegen das Böse, genährt und gesteigert durch die Gewalt der sinnlichen Triebe, besonders wenn dieselben zu Leidenschaften oder gar zu Lastern ausarten. Ja die Triebe können nur dadurch also ausarten, daß durch sie die Passivität geweckt und unterhalten worden ist. Aber auch ohne dergleichen Ausartung sind die sinnlichen Triebe schon natürliche Verbündete der Passivität; sie mögen nun lebendig oder ersterben seyn; aber freilich in jedem dieser Fälle auf andere Weise. Zuerst einen Blick auf den letzteren Fall. Nach weiser Einrichtung wird der Mensch durch die Gewalt der Triebe, wie zur Erhaltung des Lebens, so zu Erhaltung des Geschlechts bestimmt. Wenn hier die natürliche Trägheit eine Stimme hätte, so würde dem Menschen sowohl die Selbst-Erhaltung als die des Geschlechts eine Pein seyn. Wir sehen dieß nur in Fällen, wo die Triebe durch Krankheit abgestumpft sind. Wenn z. B. durch Ausschweifungen von mancherlei Art die Lebenskraft erschöpft ist, und das Nervensystem seine Erregbarkeit verloren hat, so ist auch der Lebenstrieb abgestumpft, und das Leben ist dem Menschen eine Last. Daher in solchen Fällen die Neigung, der Hang, ja die Nöthigung zum Selbstmord. Hier fällt das ganze Gewicht der Trägheit mit seiner vollen Schwere auf den Menschen, und in reiner Passivität aufgelöst gleicht er einem fallenden Steine. Aber auch in unbedeutenderen Fällen sehen wir, wie die Passivität überhand nimmt, so wie der natürliche Reiz des Triebes erloschen ist. So giebt z. B. im natürlichen oder gesunden Zustande der Hunger den Speisen ihren Reiz. Wäre dieß nicht, so würde der Act des Essens

ein sehr peinlicher und langweiliger, und [illegible] Holz-
spalten oder sägen zu vergleichen seyn. Welche Langeweile
macht es uns schon, wenn wir selbst nicht zum Essen aufge-
legt sind und einen Andern recht behaglich und langsam kauen
sehen. Eben so beschwerlich ist es uns wenn wir selbst, etwa
bei einem lang ausgedehnten Gastmahl, zum Essen ohne Ap-
petit genöthiget werden, oder wenn man uns in Krankheiten,
wo uns das Essen zuwider ist, Speisen aufzwingen will, weil
man sie zur Erhaltung des Lebens für nöthig hält, ohne zu
bedenken daß ein kranker Magen keine Speisen verdauen kann.
So ist es auch mit dem Triebe zur Bewegung beschaffen. Be-
wegung ist Anstrengung, und für den, der keine Kraft hat,
oder müde ist, eine Pein. Nur wo der Trieb zur Bewegung rege
ist, wie bei Kindern, da ist sie eine Lust. Und so überall, wo
der Trieb eine Stimme hat, und diese Stimme nicht mehr spricht.
Wo sie aber spricht, und je vernehmlicher sie spricht, desto gewisser
fördert der Trieb die Passivität gleichsam zu Tage: die Passi-
vität nämlich nicht als physische Trägheit, sondern als mora-
lische Ohnmacht betrachtet, als wofür sie uns vom Anfange
an gegolten hat. Nicht als ob die physische Kraft des Trie-
bes einen unmittelbaren schwächenden Einfluß auf die morali-
sche Kraft hätte. Nein, wir wissen wohl: wo diese ist, muß
der Trieb sich unterordnen und beschränken lassen. Aber wo
sie seyn könnte und sollte, und doch nicht ist, da führt der
Trieb das große Wort, und an der Stelle der moralischen
Kraft finden wir bloße Passivität, oder was dasselbe ist mo-
ralische Nullität. Diese findet sich häufiger bei den Menschen
als man glauben sollte, und bei den leidenschaftlichsten, bei
den vom Triebe am lebendigsten bewegten, am meisten. Der
nicht moralisch erzogene Mensch unterliegt stets der Gewalt
der Triebe. Sie beherrschen ihn, sie sind seine Führer durch
das Leben, sie treiben ihn wie der Wind ein Schiff ohne

Steuerruder, und lassen ihn, ehe er sich's versieht, an irgend einer Klippe scheitern, oder auf einer Sandbank stranden. So groß ist die Gewalt der sinnlichen Triebe, und eine so kräftige innere Bedingung der Passivität ist durch sie gegeben.

Jedoch nicht alle Triebe kann man geradezu sinnliche heißen, indem sich mehrere in das höhere Leben des Menschen hineinziehen. So ist der Trieb zur Freude, der Trieb zur Geselligkeit, der Forschungstrieb, der Bildungstrieb oder Kunsttrieb, der Thatentrieb und der ihm verwandte Ehrtrieb oder Ehrgeiz mit sammt der Ruhmbegierde, Alles dieß sind Triebe, die sich weit über die Grenzen der rein sinnlichen erheben. Inzwischen ermangeln auch sie nicht einen Einfluß auf die Erzeugung und Ausbildung der Passivität zu äußern, nur auf andere Weise als die sinnlichen. Und zwar haben sie alle das gemein, daß sie den Menschen zu der Welt hinziehen und an die Welt fesseln; was allein schon zu Erzeugung der Passivität hinreichend ist, indem Abhängigkeit von der Welt und Passivität Eines und Dasselbe sind. Diese Abhängigkeit entsteht nun bei jedem der genannten Triebe auf besondere Weise. Was zuerst den Trieb nach Freude betrifft, wo wollte dieser seine nächste, ursprünglichste Nahrung finden, wenn nicht in der Welt. Sie ist ja unsere Wohnstätte, unsere Erziehungs- und Bildungs-Stätte, sie enthält die Nahrung, wie für unsern Leib, so für Sinne, Gemüth und Geist. Wie reich ist nicht die Natur an Schönheiten, Reizen, Genüssen der mannichfaltigsten Art! Himmel und Erde, Berg und Thal, Land und Meer, kurz, Alles was die Räume der Schöpfung erfüllt, ist auf seine Weise mit Gütern, mit Reizen ausgestattet, die den lusthegierigen Menschen wie mit Zaubergewalt an sich ziehen. Wie lockt nicht ein schöner Frühlingstag hinaus ins Freie! Wie sehnt sich den Mensch aus der engen Arbeitsstube in den weiten bunten Blüthengarten hinaus! Und so hat

jede Jahreszeit ihre eigenen Reize mit denen sie den fühlenden Menschen an sich zieht. Und die Sehnsucht nach der Natur, wie nach einer Geliebten, kann unter gewissen Umständen zur wahren Krankheit werden. Haben wir nicht eine solche an dem bekannten Schweizer-Heimweh? Allein was wir Welt nennen, ist nicht blos die Natur: es ist auch Alles was sich außer uns mit einem, dem unsern gleichen, Leben, und in den mannichfaltigsten Verhältnissen bewegt. Es ist Alles, was Menschen geschaffen haben und durch Thätigkeit und Betriebsamkeit erhalten, was sie treiben zur Nahrung und Nothdurft, zur Lust und Kurzweil, zu Hülfe und Beistand, zu Trost und Beruhigung. Es ist der Staat, die Stadt, der Ort, wo man lebt; es sind die bürgerlichen Einrichtungen; es sind die Gewerbe, Künste, Wissenschaften; es sind Kirchen und Schulen; es sind die Orte wo Hohe und Niedrige ihre Erholung, ihr Ergetzen suchen, unter denen jetzt das Theater einer der vorzüglichsten ist. Alles dieses Weltgetümmel liebt und sucht der Mensch. Fern von dieser Welt, abgesondert von ihr, zur Einsamkeit verwiesen, wird es ihm bang ums Herz; und Viele sind nicht glücklicher als wenn sie sich ganz und gar in den Weltstrudel hineinstürzen dürfen, und nicht unglücklicher, als wenn ihnen diese Freude verkümmert wird. Sie hangen ganz von der Welt ab. Und dieß sollte ihre Passivität seyn? Der Sklav der Freude kann die Welt nicht fliehen, und darum wird er der Sklav der Welt. Doch nicht der Trieb zur Freude allein, auch der Trieb zur Geselligkeit kann den Zustand der Passivität erzeugen. Er ist so natürlich, man möchte sagen, so zwingend, dieser Trieb! Wer möchte gern von seines Gleichen lassen? Jedes Alter hat oder sucht seinen Gespielen oder Genossen, und findet ihn auch ohne Mühe. Aber es giebt Menschen die nicht blos ohne Gesellschaft, sondern auch ohne die große Gesellschaft, wie man sie nennt,

nicht leben können; und dieſe ſind es, in denen der Geſellig-keitstrieb die Paſſivität hervorgerufen hat, indem ihnen die Geſellſchaft das erſetzen muß, was ihnen an Selbſtändigkeit abgeht. Sie ſind die Sklaven der Geſellſchaft. — „Dieß wollen wir zugeben — werden Manche ſagen —" denn die Erfahrung beſtätiget es. Wie aber der Forſchungstrieb, der Bildungs- oder Kunſttrieb, wie der Thätentrieb, und was oben ſonſt noch von edleren Trieben genannt wurde, wie dieſe Paſſivität erzeugen, oder zu inneren Bedingungen derſelben werden ſollen: das begreifen wir nicht, und möchten wohl hievon den Beweis hören. „Er iſt nicht ſchwer zu geben. Was zuerſt den Forſchungstrieb betrifft, deſſen höchſtes Ziel die Wiſſenſchaft als Wiſſenſchaft, d. h. als vollendetes Wiſſen iſt, ſo nimmt die letztere bekanntlich ihre Verehrer hingeſtalt in Anſpruch, daß ſie ſich derſelben mit aller Kraft, gleichſam mit ihrem ganzen Seyn, ergeben, indem nur der ſtrengſte Dienſt der Wiſſenſchaft ſie zu Herren des Wiſſens machen kann. Auf dieſe Seite hin iſt die ganze Energie ihres Lebens geworfen. Das Wiſſen iſt ihnen das Höchſte. Hieraus folgt daß es ihr Thun, und ganz beſonders der heilige Sinn und Wandel, nicht ſeyn kann, folglich auch nicht die moraliſche Kraft das Prinzip ihres Lebens. Nun iſt, erwieſener Maßen, lediglich die moraliſche Kraft die Tilgerin der Paſſivität, und folglich die Paſſivität in dieſen Dienern des Forſchungstriebes nicht getilgt, ſondern in voller Lebendigkeit, wenn man anders einer Krankheit ein Leben zuſchreiben kann. „Wo ſoll denn aber bei ſo eminenter Thätigkeit der Intelligenz die Paſſivität ſitzen?" Wo ſie ſtets ſitzt: im Selbſt, im Herzen, und zwar als Selbſtigkeit, als Selbſtigkeit in der höchſten Potenz, nämlich als Stolz. „Viel Wiſſen blähet auf." Nichts wahrer! Und wie der Forſchungstrieb, (den wir übrigens in allen Ehren halten,)

zur Existenz gewiesen, die innere Bedingung zur Passivität werden kann, eben so ist es mit dem Kunstsinn.

Wer die Kunst für das Höchste hält, wer sie vergöttert, der geräth auf denselben Irrweg, wie der wissenschaftliche Mensch. Es bedarf dieß weiter keines Beweises; wir erinnern nur an den Künstlerstolz. Und was nun endlich den Thatentrieb mit seinen Verbündeten, dem Eigennutz und der Ruhmbegierde betrifft, so ist er bekanntlich der Despot Aller derer, die ihm huldigen, und sie knechtlich sind, seine Sklaven. Wo aber Sklaverei ist, da ist auch Passivität. So viel hievon.

Aber noch Eines darf nicht unerwähnt bleiben, was wir bis jetzt noch nicht berührt haben. Es ist der magnetische Zug, den der Mensch überhaupt für die Welt empfindet, und welcher gleichsam als die Summe aller der bis jetzt einzeln betrachteten Welt-ziehkräfte angesehen werden kann, die als innere Bedingungen der Passivität aufgestellt worden sind. Nämlich unter Welt-ziehkräften verstehen wir hier nicht solche, die von der Welt her kommen, sondern die vom Innern des Menschen aus nach der Welt hingehen; wiewohl ohne Welt-Wirkung auf der andern Seite auch jene innern Ziehkräfte nicht zum Vorschein kommen könnten. Der Mensch erfährt sein Leben, von den ersten Augenblicken desselben an, nur in Verbindung mit der Welt. Er lebt sich, so zu sagen, in die Welt hinein, wie der Baum sich mit seinen Wurzeln in die Erde hineinlebt. Wenn demnach die Welt der Grund und Boden des Menschen ist, so kann man füglich die Sinne die Wurzeln nennen, mit denen der Mensch die Nahrung seines eigentlichen, seines geistigen Lebens in sich saugt, indem durch jeden Sinn, während er nebenbei der Erhaltung des physischen Lebens dient, mittelbar oder unmittelbar, und von verschiedenen Seiten her, das geistige Leben aufgeregt wird,

nicht blos durch die edleren Sinne des Gesichts und Gehörs, sondern auch selbst durch die niedern: durch Gefühl und Geruch und Geschmack. So befestiget und vervollständiget das Gefühl unsere Vorstellung von der Körperwelt. Ohne den Sinn des Gefühls und Geruchs würde der schöne, Herzerfreuende Frühling, den größten Theil seiner Reize verlieren: denn was ist angenehmer als die Frühlings-Wärme nach der Winterkälte? und was ist lieblicher als der süße Duft der Blumen, die uns mit ihren Farben ergetzen? So dient selbst der Geschmack zu Erhöhung unserer Freude an der Natur, wenn uns die labenden Früchte des Sommers und Herbstes, wenn uns die Erdbeere, die Kirsche, wenn uns der Apfel, die Pflaume, die Traube erquicken. Und sagt nicht schon ein altes Wort? „der Wein erfreut des Menschen Herz!“ Wird nicht eine Gesellschaft von Freunden noch Eins so heiter, wenn der Becher umhergehet? Nun erst das Auge und das Ohr! ihnen schließen sich die Wunder der Natur und der Kunst auf; aus ihnen saugt der Geist seine mittelbarste Nahrung. Und wie sollten nicht durch alle Sinne magnetisch zur Welt gezogen werden? Kein Wunder daß unser Leben auf solche Weise von Kindheit an ein Welt-Leben wird, und daß wir von der Welt nicht lassen können, daß wir uns, getrennt von ihr, immer wieder von Neuem zu ihr hinsehnen, und aus ihr unsern Durst nach Freude zu stillen hoffen. Dieser magnetische Zug nun zur Welt, er macht uns von ihr abhängig, und je stärker er wirkt, je mehr wir uns ihm hingeben, ja noch mehr, je weniger unsere Erwartungen von ihr erfüllt werden, desto mehr nimmt in uns die Sehnsucht, das Gefühl der Nicht-Befriedigung zu; und dieß ist ein wahres Leiden (Passion), ein Zustand wahrer Passivität.

Aber wenn es doch nur mit diesen inneren Bedingungen zur Passivität sein Bewenden hätte! Allein es ist etwas in uns,

welches mehr als alle angeborne Trägheit, mehr als der natürliche Widerstand gegen das Gute, mehr als alle uns despotisch beherrschenden Triebe, mehr als der magnetische Zug der Sünde, von innen her auf uns einwirkt, und als die tiefste Wurzel der Passivität sich in unser Leben eingräbt. Es ist der früherhin schon dargelegte und aus der Erfahrung unseres Lebens selbst bestätigte Hang zum Böſen. Dieser ist mehr als bloße Trägheit, mehr als der bloße Widerstand gegen das Gute: er ist eine innere Hinneigung zum Gegentheil des Guten selbst. Er ist die Quelle der unseligen Verblendung, in welcher wir wähnen daß wir uns dann erst vollkommen wohl befinden würden, wenn wir nur erst aller Fesseln, aller Gesetze entbunden wären, die unser Leben an die Pflicht ketten. Er ist das Anknüpfen unserer Neigungen gegen die Pflicht. Hier, in diesem Hange, tritt unsere Feindschaft gegen das Gute auf das Deutlichste und Mächtigste hervor. Dieser Hang zur Ungebundenheit, zur Zügellosigkeit ist es, welcher die widrigsten, ja die gräßlichsten Erscheinungen in der Menschenwelt erzeugt, welcher die gröbsten Ausschweifungen und Laster hervorbringt, die uns den Menschen als ein ausgeartetes, verwildertes, verwahrlostes Wesen kennen lernen. Es ist die Flucht vor dem Gesetz, vor dem heiligen, göttlichen Gebot, welche den Menschen jenen Gegenständen und Verhältnissen, jenem Reiche des Daseyns und (Scheins) Lebens geneigt macht, wo sich keine Spur des Bindenden, des Gesetzes, des Heiligen, des Guten, vorfindet, jenem Reiche, welches eine heilige Schrift das Reich des Satans nennt. Je mehr sich der Mensch vom heiligen Gesetz lossagt, desto tiefer geräth er in die Schlingen des böſen Geistes, welchen die am keckſten läugnen, die ihm am sichersten angehören. Oder gäbe es kein solches Reich des Böſen? und keinen Herrscher in diesem Reich? Wo wäre

denn die Lüge, und der Betrug, und der Diebstahl, und die Schadenfreude, die Zerstörungssucht, und der Hohn des Gesetzes, und die Ausgelassenheit eines zügellosen Lebens, und die Grausamkeit, und der Mord mit kaltem Blute, kurz, jedes schander-erregende Verbrechen? und giebt es dergleichen nicht in der Menschheit? und ist dieß nicht moralische Mißgeburt? und ist nicht alles Unmoralische geistiger Art, und ist nicht das Prinzip alles Geistigen der Geist? und ist dieß der gute Geist, der hier waltet? Wer nennte dieses Prinzip, wie man will: aber es ist das Prinzip des Böſen; und im Menschen findet sich ein Hang zu diesem Bösen, der sich nicht abläugnen läßt, der nur im Wirken durch die Pflege des Guten unterdrückt und zurückgedrängt wird. Wo es aber vorherrschend wird und bleibt, da ist, wie sich nun wohl von selbst versteht die tiefste innere Bedingung zur Passivität gegeben, die sich in dem Menschen, der sich ihr ganz hingiebt, als Hölle ausspricht, als das eigentliche Element des bösen Prinzips, und als sein Ziel und sein Triumph.

Drittes Kapitel.

Aeussere Bedingungen der Passivität.

Bei der Unzertrennlichkeit des Menschen von der Welt, in deren Elementen er lebt, und bei dem Zuge des Menschen zur Welt, ergiebt es sich von selbst, auch wenn es nicht die tägliche Erfahrung lehrte, daß die Welt den größten Einfluß auf den Menschen besitzt. Es ist aber nicht blos die Natur, von der wir hier reden, und die bald durch ihre Kargheit den Menschen zur Thätigkeit nöthiget, bald ihn durch überreichliche Gaben träge macht, sondern es ist auch, und ganz vorzüglich, die Menschenwelt. Unter Menschen wächst der Mensch auf;

von Menschen ist er — in der Regel — stets umgeben, und hat mit ihnen unausgesetzten Umgang; von Menschen hängt der Mensch ab, oder hat auch über sie zu gebieten; Menschen fördern sein Wohl und Weh, bringen ihm Freude oder Leid; Menschen geben ihm endlich das letzte Geleite. Wie demnach das physische Leben des Menschen von außen angefacht und unterhalten wird; wie aber auch schädliche Reize krankmachende Gewalten, ansteckende Gifte u. dgl. von außen das organische Leben angreifen und in dasselbe eindringen: so wird auch das geistige Leben des Menschen nicht blos von außen geweckt, genährt, gekräftiget, sondern auch umgekehrt angegriffen, unterdrückt, und gelähmt. Die letztere Wirkung der äußeren Gesammt-Einflüsse, als der Summe von äußeren Bedingungen zur Passivität, ist jetzt zu betrachten. Begleiten wir in dieser Absicht den Menschen auf seinem Lebens-Wege in den verschiedenen ihm entgegentretenden Verhältnissen. Denn es bedarf keines Beweises daß die Erkenntniß der äußeren Schädlichkeiten unerlaßlich ist, weil von ihrer Beseitigung wenigstens die Eine Hälfte der Heilung dieser bedenklichsten aller Krankheiten abhängt.

Erziehung heißt das große Wort, oder vielmehr das Wort für das große Geschäft, wodurch der Mensch zum Menschen wird. Die wahre Erziehung entwickelt die Menschheit im Menschen, d. h. das Bewußtseyn seines göttlichen Berufs und die Richtung nach diesem Berufe. Aber wie selten ist diese wahre Erziehung! Wie so wenige Eltern, ja oft Erzieher selbst, haben den richtigen Begriff von diesem heiligsten Geschäft der Menschheit! Wie häufig wird Wesen und Zweck der Erziehung verkannt und ein ganz falsches Ziel verfolgt! Wie viele, oft mit den glücklichsten Anlagen begabte, Kinder bleiben ohne alle Erziehung; und, was noch schlimmer ist, wie viele werden auf unverantwortliche Weise ver-zogen. Es

ist hier nicht der Ort über alle diese hochwichtigen Gegenstände das Nöthige auseinanderzusetzen; auch ist es bereits anderswo *) geschehen. Wir haben hier nur die Einflüsse der falschen Erziehung, der Erziehungslosigkeit, und der Verziehung auf die Erzeugung der Passivität, oder mit andern Worten, wir haben alle jene Momente als äussere Bedingungen der Passivität zu betrachten.

Was zuerst die falsche Erziehung betrifft, so ist sie diejenige, welche das Leben des Menschen, und seinen höchsten Zweck, seine eigentliche Bestimmung, nicht auf die Erzeugung eines religiösen Sinnes und Wandels bezieht, sondern entweder die religiöse Cultur nur als eine Nebensache betrachtet, oder — was aber wohl nur in seltenen Fällen geschieht — ganz zur Seite liegen läßt. Inzwischen ist das Zweite nicht viel besser als das Letzte. Jede Art von Thätigkeit, die im Menschen aufgeregt wird, jede Art von Bildung die er erhält, und die nicht auf religiösen Grund gebaut wird, aus welchem die wahre moralische Kraft hervorwächst, wird auf das Selbst gebaut, welches wir als den Mittel- und Schwer-Punkt aller Passivität kennen gelernt haben. Ein Leben, welches, in welcher Form es immer sey, der Selbstigkeit gewidmet ist, nährt und pflegt in ihr das Element der Passivität, welches nicht sowohl das Gegentheil der Thätigkeit (Trägheit) als vielmehr das Gegentheil der moralischen Kraft (Gründhaftigkeit) ist. Man kann sehr thätig in mancherley Geschäften des Lebens, in Wissenschaften und Künsten, und doch sehr passiv, d. h. sehr elend seyn: denn erwiesener Maßen ist das Element der Passivität auch das der Hölle. Wenn gab es einen thätigeren Menschen als Napoleon war? und wenn gab es

*) S. des Verf. Werk: Ueber die Grundfehler der Erziehung. Für Eltern, Erzieher, und psychische Aerzte. Leipzig, 1828.

einen unruhigeren, einen weniger befriedigten, dessen Ruhmdurst zuletzt zur Krankheit wurde, die den Helden des Jahrhunderts aufrieb. Und er hatte sich selbst zur rastlosesten Thätigkeit erzogen, aber von Religion wußte er nichts. Das Glück war die göttliche Macht, der er vertraute. Religion ist Selbst-Hingabe. Mit Religion hätte er nie den blutbefleckten Thron bestiegen, wäre aber auch nicht, dem Prometheus gleich, an Helena's Felsen geschmiedet untergegangen. Es giebt eine Erziehung — sie ist in unsern Tagen sehr gewöhnlich — von welcher die Religion nicht ausgeschlossen ist: allein diese Religion hat keinen andern Ankergrund als den, welchen man heutzutage Vernunft nennt, die aber nichts anderes ist denn der Verstand, der sich seinen Schöpfer selbst schafft, und ihn nach den Bedürfnissen des sich selbst in seinen finstern Tiefen nicht erkennenden Herzens einrichtet. Diese Religion gleicht einem Prunk-Saale, in welchem man an Werkeltagen nicht eintritt, und worinne man an Feiertagen nur Gastgebote giebt. Die wahre Religion lebt im lebendigen Gott, den sie im Glauben ergreift und festhält, und der ihre Stütze und ihr Licht ist in guten und trüben Tagen, im Leben und im Tode.

Zweitens nun anlangend den Mangel an Erziehung, oder die Erziehungslosigkeit, wiefern dieselbe eine äußere Bedingung der Passivität wird, so leuchtet wohl von selbst ein daß, wo kein Leiter ist für das Labyrinth des Lebens, das Irregehen fast unvermeidlich ist. Der unerzogene Mensch bleibt seinem natürlichen Selbst überlassen, welches eher und mächtiger hervortritt als die Vernunft mit ihrer Mahnung zur Erweckung der moralischen Kraft; und eine selbstische Rohheit oder rohe Selbstigkeit ist wohl die natürlichste Frucht des Mangels an Erziehung. Schlimm ist es zugleich, daß sich zu diesem Mangel in der Regel auch der an Bildung gesellt, die den Menschen zwar nicht sittlich, aber doch gesittet macht und seinem ganzen

Weſen, oder wenigſtens einer beſtimmten Seite deſſelben eine Form giebt, welche die wilde Natur im Zaume hält. Die Sinne und das Herz des unerzogenen Menſchen ſind eine Beute aller Reize und Lockungen, aller Gewalten der äußeren Welt, die den Menſchen um ſo mehr aus ſich herausziehen und zum Weltknechte machen, je mehr der innere Hang zur Welt ihnen entgegenkommt, ſo daß, von Natur ſchon affectvoll und leidenſchaftlich, ein ſolcher Menſch durch das ganze Leben in Affecten und Leidenſchaften, wie in den immer neu zuſtrömenden Wellen eines Stromes fortgeriſſen wird. Zwar kann man einwenden, daß ſich oft ein Menſch auch ohne Erziehung zu etwas Tüchtigem heranbilde; und noch mehr: daß nicht blos das, was wir Erziehung nennen, den Menſchen erziehe, ſondern daß er von Allem was freundlich oder feindlich auf ihn einwirkt, erzogen werde, d. h. daß das aus ihm hervortrete, was in ihm liegt, und was ſich aus ihm entwickeln ſoll; ja daß gerade dieſe Ausbildung des Menſchen ohne die ſogenannte Erziehung beſſer gedeihe als durch dieſelbe, die doch immer nur ein widernatürliches oder unnatürliches Gängeln und Einzwängen der geſunden, kräftigen Natur, kurz, eine Hemmung der freien Bildung ſey. Es iſt einiges Wahre und vieles Falſche in dieſem Einwurfe. Gewiß iſt es daß manche tüchtige Naturen ſich gleichſam aus ſich ſelbſt zu entwickeln ſcheinen; allein wie viele ſolche tüchtige Naturen giebt es? Gewiß iſt es, daß keine Erziehung beſſer iſt als eine falſche und verkehrte; allein iſt denn alle Erziehung falſch und verkehrt? Gewiß iſt es, daß nicht blos unſere Erziehung ihn erzieht; aber ob Alles was ihm begegnet, erziehend auf ihn einwirke, das möchte wohl mit gutem Grund bezweifelt werden. Giebt es nicht eine Menge Dinge, oder beſtimmter, Lebens-Verhältniſſe und Ereigniſſe, welche verderbend auf den Menſchen einwirken? Nur Ein

Beiſpiel. Man ſagt: die Frauen erziehen oder bilden den jungen Mann. Nun ſind die Frauen entweder ſtreng ſittlich, oder ſie ſind es nicht. Die erſteren haben mehrere Gründe ſich dieſem Bildungsgeſchäft nicht zu unterziehen. Die letzteren haben dieſe Gründe nicht, und — der Untergang manches hoffnungsvollen Jünglings iſt die Folge. — Ueberhaupt aber thut man einer echten Erziehung Unrecht, wenn man ſie ein Gängeln und Einzwängen nennt. Leiten iſt nicht gängeln, und beſchränken iſt nicht einzwängen. Einer von den Tüchtigen, der ſich auch meiſt ſelbſt erzogen hat, und der aus Erfahrung wenigſtens weiß worinnen das Weſen aller Bildung beſteht, unſer großer Landsmann, Goethe, hat mit wenigen aber inhaltſchweren Worten ausgedrückt was wir hier meinen:

„In der Beſchränkung nur zeigt ſich der Meiſter;
„Und das Geſetz nur kann uns Freiheit geben.“

Und ſo möchte denn durch echte Erziehung die „freie Bildung“ wohl nicht gehemmt, und die „geſunde, kräftige Natur“ nicht unterdrückt werden. Aber wohl möchte ohne Erziehung ſchwerlich an eine „freie Bildung zu denken ſeyn: denn die geſunde, kräftige Natur, iſt ein Schmeichelwort, welches man dem natürlichen Menſchen zuwirft, d. h. dem Menſchen, der, wie zu allem Guten, ſo auch zu allem Böſen fähig iſt, und bei dem es eben darauf ankommt auf welche Seite er hingeleitet wird: denn von Natur, wiſſen wir, folgt der Menſch nur gar zu gern dem Hange zum Böſen. Endlich können wir keck behaupten daß ſich ohne echte Erziehung die echte Religion nicht im Menſchen entwickelt, und daß der religiöſe Keim nur zu leicht in Aberglauben oder Unglauben untergeht. Iſt dem ſo — wie nicht zu läugnen iſt — ſo iſt die Erziehung (die wahre nämlich) durchaus durch nichts Anderes zu erſetzen, und alle Einwürfe gegen die Erziehung zerſchmelzen

wie Schnee an der Sonne. Und so muß es denn wohl einleuchten, daß der Mangel an Erziehung, weil er dem Menschen die kräftigste Waffe gegen die Passivität entzieht, eben dadurch dieser letzteren Thor und Thüre öffnet und den Menschen allen Gefahren des Lebens Preis giebt, deren Ziel und Ende die Knechtschaft ist, die wir im Gegensatz gegen das wahre Leben, dem Tode gleich gesetzt haben.

Ein drittes Uebel endlich, welches unmittelbar und nothwendig Passivität mit sich führt, ist die Verziehung. Jedermann gesteht ein, daß bei der Verziehung Eigensinn und Eigenwille, und demnächst Starrsinn und Starrwille in den Kindern nicht blos geweckt, sondern auf das Sorgfältigste gepflegt und ausgebildet wird. Und alle diese Eigenthümlichkeiten verzogener Kinder, was sind sie anders, als die kräftigsten Auswüchse tief eingewurzelter Selbstigkeit? und wie ist Selbstigkeit ohne Passivität denkbar? Verzogene Menschen werden auch in der Regel die unglücklichsten: denn ihnen fehlt der moralische Nerv, welcher die Kraft besitzt das schwache Menschenherz im Glück zur Mäßigung zu beschränken, und im Unglück zur Ertragung desselben nicht blos, sondern auch zur Erhebung über dasselbe zu kräftigen und anzuregen. Menschen, die zu Selbstlingen verzogen sind, sind die bedauernswerthesten unter allen. Und gleichwohl, wie nahe liegt es den Eltern ihre Kinder zu verziehen? Nicht umsonst ist in das Menschenherz die Kinderliebe gelegt. Es zeugt von ungeheurer Verwahrlosung der Anlage zur Menschheit, wenn sie einem Herzen mangelt. Man könnte sagen einem solchen ausgearteten Wesen mangelt das Herz selbst; denn das Leben des Herzens ist die Liebe; und was liegt dem Menschenherzen näher als die Liebe zu seines Gleichen? vorzüglich in der Hülflosigkeit des Kindes, das mit weinendem Auge, mit flehender Stimme die Hülfe des Lebens

Verwandten entzückt. Wenn daher ſchon das erſte Erſcheinen des jungen Erdenbürgers die nächſten Lebens-Verwandten, die Eltern, mit Entzücken erfüllt, wenn von Tage zu Tage das Wachsthum, die Entwickelung des zarten Weſens ihre Herzen immer inniger an daſſelbe feſſelt, wenn ſie in ſeinen Augen, in ſeinen Zügen die ihrigen erkennen, wenn ſein ſüßes Lächeln ihnen verkündigt daß auch ſie von ihm erkannt werden; und wenn nun allmählig der Menſch im Menſchen erwacht, wenn das Auge ſucht, der Finger deutet, die Zunge ſtammelnd erzählen will, kurz, wenn ſich nun die zarte Menſchenknospe erſchließt und als freundliche Blüthe den Eltern entgegenlächelt: ſollen ſie da nicht Alles aufbieten um das geliebte Weſen zu erfreuen? ſollen ſie ihm nicht Alles geben, Alles gewähren, was es bedarf und begehrt, oder auch nicht einmal bedarf und begehrt, um es nur immer munter und fröhlich zu erhalten, um ihm die jungen Lebenstage heiter zu machen, da ja doch der Frühling des Lebens ſo flüchtig iſt, ſo ſchnell vorüberhaucht? ſollen ſie ihm nicht die kleinen Wünſche erfüllen, die kleinen Unarten nachſehen, den kleinen Widerſtand und Ungehorſam verzeihen? da es ja hart iſt ein Kind zum Weinen zu bringen, und nachtheilig es zu erbittern, aufzubringen, und gehäſſige widrige Gefühle und gehäſſige Triebe in ihm zu erwecken. So räiſonnirt die Eltern-Liebe, die nur gar zu leicht in blinde Liebe ausartet; und die Verziehung iſt gegeben; ein Uebel, welches mit ſammt ſeinen Folgen, ſo lange es ſchwache Eltern giebt, ſchwerlich auszurotten ſeyn möchte.

Je weiter der Menſch im Leben vorwärts ſchreitet, deſto mehr wächſt die Gefahr durch eigene oder fremde Schuld verwahrloſet zu werden. Verwahrloſung, ſo heißt eine andere äußere Bedingung der Paſſivität. Sie iſt, beſagter Maßen, von doppelter Art. Die eigene Verwahrloſung ent-

ſpringe erklärlich aus dem Hange den der Menſch hat ſich gehen zu laſſen. Es iſt der früher auseinandergeſetzte Hang zur Trägheit. Wenn das Pflicht-Leben heranmahlt, wenn es in ſeiner Strenge daſteht, welche Neigung hat da der Menſch die Pflicht zu umgehen weil es ihm ſauer wird ſie zu erfüllen? Die einmal umgangene Pflicht zieht mehrere Verſuche herbei. An die Stelle der Pflicht-Erfüllung tritt die Erfüllung anlockender, angenehmer aber ſchädlicher, ja oft frevelhafter Neigungen. Und ſiehe da, der Sinn zur (ſittlichen) Verwahrloſung iſt eingeſchlagen. Es ſind erſt ſinnliche Genüſſe und Genüſſe der Phantaſie, allmählig aber auch Lüſten und Begierden ſtrafbarer Art, welche dieſe Verwahrloſung herbeiführen die eine der mächtigſten Bedingungen der Paſſivität iſt. Allein außer jenem Hange ſich gehen zu laſſen kommt nun auch noch zweitens zur Erzeugung der Verwahrloſung die gefliſſentliche Zurückweiſung des Weiſers in unſerm Innern, des Leben-ſchützenden Genius, der Vernunft, welche die Quelle der Weisheit iſt, hinzu. Der Menſch lernt gar zu leicht ſein Ohr gegen die Stimme der Vernunft verſchließen, ja berauben. Wenn es nicht die tägliche Erfahrung bewieſe, ſollte man kaum glauben daß dieß möglich wäre und daß der Menſch ſo ſehr ſein eigener Feind, der Feind ſeines Lebens ſeyn könnte. Gleichwohl iſt es ſo. Erklärt man dieß, wenn man kann, anders als aus einer urſprünglichen Feindſchaft des Menſchen gegen Gott: denn Gottes Stimme iſt es ja, die in der Vernunft (dem Logos in uns) zu uns und für unſer Beſtes redet. In dem Maße wie die Gewalt der Trägheit die Obergewalt gewinnt, nimmt auch die Abneigung gegen die Vernunft zu, und umgekehrt. Sonderbar! der Menſch ſucht den Himmel, und ſein ganzes Geſchäft auf der Erde iſt kein anderes als den Himmel zu ſuchen: und gleichwohl flieht er von Hauſe aus den einzigen Weg der

ihn zum Himmel führen kann. Unter Himmel verſtehen wir nämlich eine Fülle, ja die möglichſte Fülle heiterer Umgebungen, heiterer Einflüſſe, und den Genuß dieſer Umgebungen, und das Aufnehmen dieſer Einflüſſe in unſer Inneres, auf deſſen Befriedigung, Zufriedenheit, Sättigung und Genüge alles unſer Streben abzweckt. Kurz, wir ſuchen etwas, was wir nicht haben, was uns entriſſen iſt, wovon wir losgeriſſen ſind; und gleichwohl laſſen wir das Band fallen, welches an das Gut befeſtiget iſt das wir ſuchen, dieſes Band, das wir mit ſo leichter Mühe ergreifen könnten, ergriffen ſollen: das Band der Pflicht, des Gehorſams, der Treue gegen das Lebensgeſetz, gegen das Geſetz der Vernunft, gegen das Geſetz Gottes, welches das Geſetz der Freiheit iſt, als in welcher letzteren der ganze Himmel entquillt, und alle Seligkeit, kurz, das verlorne Paradies. Darum wird das Erdenleben zur Hölle, weil es den Himmel verſchmäht. Und hiehin führt eigene, Verwahrloſung. Aber auch fremde. Der Trieb zur Geſelligkeit reizt den Menſchen ſich Lebens-Gefährden auszuſuchen. Die Guten kommen ſelten, die Schlechten faſt ſtets freiwillig entgegen. Die Guten ſchrecken ab durch ihren Ernſt; die Schlechten ziehen an durch ihre Lebens-Fröhlichkeit. Wie der Gute zu retten beſtrebt iſt, ſo der Schlechte zu verderben. Die Kunſt der Böſen heißt Verführung. Die Jugend wird leicht berückt. Leichtſinn, Nachahmungs-Trieb, falſches Ehrgefühl, falſche Schaam ſtehen dem Werk der Hölle bei; und ſo kommt die Verwahrloſung durch fremde Schuld zu Stande; und mehr ſogar als blos eine äußere Bedingung zur Paſſivität iſt hiemit gegeben.

Aber auch ohne eigentliche Verwahrloſung giebt es Lockungen aller Art, die in das Leben eingreifen und eine äußere Bedingung zur Paſſivität werden. Das geſellige Leben überhaupt, und ſogar das Geſchäfts-Leben bieten

dergleichen Lockungen dar. Was das erstere anlangt, was ist behaglicher, und also lockender, wenigstens für Die, denen ein gutes Auskommen gesichert ist, als sich mit guten Freunden beim Mahle zu ergetzen, wo der Becher kreiset, und die Fröhlichkeit herrscht, und die Sorgen vergessen werden. Und zu solchen fröhlichen Vereinen giebt es der Gelegenheiten gar viele. Bald ist ein Geburtstag, bald irgend ein anderes angenehmes Ereigniß zu feyern. Bald sind es die eigentlich so genannten Feyertage, welche dergleichen Feste herbeiführen. Oder, wenn auch keine Gastgebote gehalten werden: wer geht nicht gern in guter Gesellschaft spazieren, und verweilt dann ein Stündchen oder zwo an einem öffentlichen Orte, besonders wenn die schöne Gegend, wie etwa um Dresden, dazu einladet. Wer besucht nicht gern das Conzert, das Theater? Wer setzt sich nicht gern, in Winter-Abenden, in einen traulichen Kreis zu einer gemeinschaftlichen Lectüre, zu einem gesellschaftlichen Spiele, u. dergl.? Oder auch, wer besucht nicht gern an solchen Abenden einen Klubb, wo eifrig über Kriegs- und Staats-Angelegenheiten verhandelt, oder auch, wie man das nennt, ein Spielchen gemacht wird u. s. w.? Alles dieß, und wer weiß wie Vieles noch, sind für Viele wenigstens Lockungen, denen sie nur gar zu gern folgen, und die, so unschuldig, ja so vortheilhaft, ein mäßiger, und nicht zu oft wiederholter Genuß für ein sonst angestrengt beschäftigtes Leben ist, dennoch leicht zur zwingenden Gewohnheit, zur Passion werden, und folglich Passivität herbeiführen. Wie viele Leute giebt es, die, sobald eine bestimmte Stunde geschlagen hat, nicht mehr zu Hause bei den ihrigen bleiben können, sondern in ihre bestimmte Gesellschaft müssen, aus der sie vielleicht mit Verdruß und Mißmuth zurückkehren und für den nächsten Morgen bei übler Laune, und nicht zur Arbeit gestimmt sind. — Allein es giebt im geselligen Leben auch noch Lockungen

von ganz anderer Art, besonders für die Jugend. Wir reden hier nicht vom Tanz und andern geselligen Vergnügungen, denen die Jugend oft mit der heftigsten Leidenschaft ergeben ist, sondern von dem Reize, den das geschlechtliche Verhältniß besitzt auch ohne Bezug auf eine ernstere Verbindung für das Leben. Sey es nun ein sträflicher, oder sey es ein erlaubter Umgang, der die Geschlechter an einander zieht, mag er blos die Sinne und die Phantasie, oder mag er auch das Herz beschäftigen: immer macht er diejenigen zu Sklaven, die sich in diesen Banden verstricken lassen; und nicht blos die Ruhe des Augenblicks, sondern nicht selten sogar das Glück des ganzen Lebens, scheitert an diesen Klippen, vor denen sogar die reiferen Jahre nicht ganz sicher sind, nach dem bekannten Sprichworte: Alter schützt vor Thorheit nicht.

So viel über die Lockungen des geselligen Lebens zur Passivität. Wer sollte aber glauben daß auch sogar das Geschäftsleben dergleichen Lockungen mit sich führen könnte? Und dennoch ist es so. Es giebt allerdings Leute, denen die Geschäfte, und die Arbeiten überhaupt, eine Marter sind. Diese sind vor den eben genannten Lockungen sicher. Es giebt aber auch Andere, und ihre Zahl ist nicht gering, die ihrem Geschäfte nicht blos wacker obliegen, sondern die sogar ganz in ihrem Geschäfte leben, so daß das Geschäft selbst ihre Leidenschaft, das Element ihres Lebens geworden ist. Es finden sich unter allen Ständen dergleichen passionirte Geschäftsleute. Gelehrte, Künstler, Beamte, Kaufleute u. s. f. sind öfters sprechende Beweise für unsere Behauptung. So giebt es z. B., unter den Gelehrten, Philologen, Geschichtsforscher u. dergl., welche für die ganze lebendige Welt gestorben, und nur für die todte lebendig sind. Entweder sie erheben sich des Morgens um drei oder vier Uhr von ihrem Lager um mit ihren Folianten Zwiesprach zu halten bis sie die

zehnte Stunde des Abends zum Lager zurückruft, nachdem sie am Tage keine andere Erholung gehabt hatten als daß sie über Tische die Zeitungen lasen; oder sie kehren die Sache um, und stehen des Morgens um zehn Uhr auf, weil sie die Nacht hindurch bis früh um drei oder vier Uhr am Schreibpult gesessen hatten. Und was ist es, das sie so fesselt? eine eingebildete Wichtigkeit ihrer Studien und der Früchte ihrer Arbeit, die vielleicht auf das Leben nicht den mindesten Einfluß haben, und in dem weiten Kreise der menschlichen Gesellschaft vielleicht auch nur noch einige Sonderlinge von gleichem Geschmack interessiren. Wie mancher mittelmäßige Schriftsteller des Mittelalters oder auch wohl des Alterthums, von dem vielleicht nicht einmal mehr etwas Ganzes existirt, sondern nur ein oder das andere Fragmentchen, hätte sich's nicht träumen lassen daß man sich einst noch über seinen unbedeutenden Text die Köpfe zerbrechen und nach Varianten haschen würde. Diese Varianten-Jagd, so wie die Sucht corrupte Stellen zu verbessern, durch welche Verbesserungen vielleicht nicht selten ein alter Autor in einen neuen umgewandelt wird, sie ist bei manchen Philologen eine wahre Passion, bei welcher, sonderbar genug, Eitelkeit und Dünkel ihre reichliche Nahrung finden. Solche Kranke sehen auf die andern Sterblichen mit einer Art von Bedauern herab, daß ihnen das Glück vom sinnigen Schicksal verweigert wurde zwischen den schwierig zu lesenden Buchstaben alter Handschriften mit eben solchem Vergnügen umher zu wandeln, wie man an einem heißen Sommertage durch die Kühlung eines schattigen Waldes schreitet. — Doch es giebt in jeder Wissenschaft Pedanten, die unsere Behauptung bestätigen daß das Geschäftsleben selbst zu einer äußeren Bedingung der Passivität werden kann.

Zu allen den bisher betrachteten äußeren Bedingungen der Passivität gesellen sich nun noch zwei, welche von nicht min-

dessen Gewicht als alle übrige sind. Die eine ist der Ueberfluß, die andere die Noth. Beide sind in dieser Beziehung bemerklich zu machen. Was zuerst den Ueberfluß anlangt, wie er über Manche, die man Glückliche nennt, sein Füllhorn ausschüttet, so sehen wir seinen Einfluß auf Erzeugung der Passivität nicht blos in sogenannten cultivirten Ländern und in großen Städten, sondern auch in Gegenden, in denen kein anderer Reichthum Statt findet als der an Früchten des Feldes und der Bäume. In allen Ländern, deren Bewohner fast keine, oder wenig Mühe haben sich ihren Unterhalt, die nothwendigste Bedeckung, und ein Obdach zu verschaffen, also in allen südlichen Ländern, finden wir auch meist träge Menschen denen die Ruhe das höchste Gut ist. Aber diese Passivität möchte man eine unschuldige nennen, gegen jene, zu welcher in unsern luxuriösen Städten der Ueberfluß eine äußere Bedingung ist. Zwar giebt es Personen, welche bei allem Ueberflusse nur einen mäßigen Gebrauch von den Gütern des Lebens machen, ja dieselben wohl auf die edelste und wohlthätigste Weise zu den schönsten Zwecken verwenden; jedoch ist dieß bei weitem nicht immer der Fall. Dann nun wird der Ueberfluß auf dreifache Weise eine äußere Bedingung zur Passivität in verschiedener Gestalt. Die eine Art von Menschen sitzt mitten im Ueberfluß; aber sie besitzen, als ob sie nichts besäßen. Nicht etwa daß ihnen der Besitz der mannichfaltigsten Lebensgüter gleichgültig wäre, oder als ob sie sich frei über alles Hängen und Haften an irdischen Dingen zu erheben vermöchten; sondern umgekehrt: sie sind dergestalt an ihre Besitzthümer gekettet, daß diese die Herren sind, und sie die Knechte. Ein solcher, im Ueberflusse wie vergrabener Mann, hat jährlich so viel Einkünfte daß er bei dem besten Willen kaum die Hälfte verzehren kann: aber er giebt so viel als gar nichts aus, und schafft aus Zinsen Kapitalien. Er hat

ein großes Haus, aber er sieht Niemanden in seinen geräumigen Sälen. Er hat Wagen und Pferde; aber er fürchtet sich ihrer zu bedienen. Er hat Landgüter, aber keinen Raum darinn: denn Alles ist verpachtet und vermiethet. Er hat Gärten; aber ihre Blumen und Früchte gehören nicht sein. Er hat Kisten und Seckel voll; aber er rührt nichts an, gerade als ob sein Gold einem andern Besitzer gehörte. Kurz, der Ueberfluß schafft Geizige; eine der widrigsten Arten von Selbstsüchtigen und folglich an Passivität Leidenden. Der Ueberfluß macht aber zweitens auch Verschwender. Sehr natürlich, besonders wenn es kein durch Mühe und Arbeit erworbener, sondern ein durch Glück und Zufall zugeflossener ist. So, sagt man, sind Leute, denen ein großer Gewinn in der Lotterie zugefallen, gemeinhin Verschwender, und ihre gute Zeit dauert nicht lange. Bei sogenannten lachenden Erben soll oft derselbe Fall eintreten. Hang zur Verschwendung ist Schwäche; und alle Schwäche mit moralischem Charakter, ist nichts als ein Ausdruck der Passivität. Endlich macht aber auch der Ueberfluß Wollüstlinge. Und dieß ist das Allernatürlichste. Wem Alles auf das Allerreichlichste zuströmt, wer sich aller Arbeit entschlagen kann, sogar der Arbeit des An- und Auskleidens, wem Schaaren von Bedienten zu Gebote stehen, die auf den Wink ihres Gebieters lauern, wem die kostbarsten Leckerbissen, die köstlichsten Weine tägliche Genüsse sind, endlich, wem für Geld Alles feil ist, warum sollte er nicht auch Alles feil machen? warum sich irgend einen Genuß versagen, auf den sein müßiges Leben, seine durch die feinsten Reize gestachelte Begierde verfällt? Ueberfluß und Schwelgerei bis zu den niedrigsten Ausschweifungen herab, ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern, die eine Periode des Ueberflusses genossen, beisammen gewesen. Man denke nur an die Zeit, wo die Römer Weltbeherrscher, und, als solche, Welt-Sklaven

geworden waren. Eine tiefere Versunkenheit in die Passivität, als zu jener überluxuriösen Römerzeit, möchte kaum ein zweites Mal in der Geschichte nachzuweisen seyn.

Zuletzt, wie die Extreme sich immer berühren, ist eine äußere Bedingung der Passivität, des Ueberflusses Gegentheil, die Noth. Zwar Noth, deren Last nicht den ganzen Menschen erdrückt, und die auf eine kräftige Natur wirkt, dient als Stachel, und fordert die Kraft zum Widerstande heraus, und zur Besiegung des Feindes durch die Waffen und die Macht des Verstandes. Die Noth, wir wissen es, ist die Mutter der Künste und der Wissenschaften, die Erbauerin der Städte, die Gründerin und Erhalterin der Staaten, ja die Schöpferin alles Wohlstandes und der Zufriedenheit. Nicht der Ueberfluß macht glücklich, sondern die Noth, die glücklich abgewehrt ist. Nie ist der Mensch heiterer, ja seliger, als nach überstandenen und überwundenen Gefahren; und nichts schläfert ihn mehr ein, und erweckt mehr Langeweile und Ueberdruß des Lebens, als wenn er allen Sorgen und aller Noth entnommen ist. Zum Glück dauert dieß immer nur eine Weile; obwohl man dieß gerade für das größte Unglück hält. Ein Unglück ist es allerdings, dergestalt von der Noth ergriffen zu werden, daß kein Widerstand möglich ist; allein ohne alle Sorge und Noth zu seyn ist auch kein Glück. Doch hievon ist auch jetzt nicht die Rede, sondern gerade vom Gegentheil, von jener Noth nämlich, welche die Kraft dergestalt lähmt daß jeder Funke von Thätigkeit erlischt. Hier ist ohne alle Frage die Noth eine äußere Bedingung der Passivität. Und dieß ist der Gegenstand, dem wir noch einige Aufmerksamkeit widmen müssen. Mannichfaltig sind die Ursachen, welche die wahrhaft lähmende Noth von außen herbeiführen, und mannichfaltig ist diese Noth selbst. Zunächst ist es Klima und Boden, was die Kraft des Menschen befeinden und nieder-

drücken kann. Den deutlichsten Beweis geben die Polarländer am Nord- und Südpol. Sie sind kaum noch Menschen, diese Eskimo's, diese Peschäräh's. Ihr Leben ist eine bejammernswerthe Passivität. Der Neger im glühenden Africa, in den Südsee-Inseln, er besitzt thierische Schnellkraft mit thierischen Begierden, und Passivität ist der Charakter seines Lebens. Ja selbst in den gemäßigten Erdstrichen, wie z. B. in unsern Gegenden, haben nicht die Jahreszeiten, hat nicht die Luft-Temperatur einen großen Einfluß auf die Lebens-Stimmung überhaupt? und macht nicht z. B. die drückende Sommerhitze, ein schwüler Gewittertag den nur einigermaßen Reizbaren sehr zur Passivität geneigt? Das Gleiche thun lange fortdauernde Regenzeiten bei schlaffer Luft oder feuchter Kälte, so im Winter die Schneekälte bevor der Schnee fällt. — Zu der Noth die der Boden herbeiführt, gehören nun noch Erdbeben und Ueberschwemmungen mit allen ihren Verwüstungen und Verheerungen. Sodann giebt es aber noch allgemeine Landplagen, an denen weder Klima noch Boden, oder beide wenigstens nur mittelbarer Weise Schuld haben, und welche weit und breit die Länder mit Noth und Jammer überziehen und dem hülfsbedürftigen Menschen Muth und Kraft entreißen. Theurung und Hungersnoth, die Pest und pestartige Epidemien, endlich das scheußlichste aller Uebel, weil lediglich durch Menschen-Schuld herbeigeführt: der Krieg, in dessen Gefolge meist auch die erstgenannten Feinde der Menschen erscheinen, die Gemüther lähmen und einem widerstandlosen Schmerze Preis geben. Zu Allem Diesem kommt zuletzt noch häusliches Unglück und Elend. Wenn der Tod in den Familien wüthet und Eltern die Kinder, Kindern die Eltern, Gattinnen den Gatten entreißt; wenn durch Verlust oder Betrug die Wohlhabenheit in Dürftigkeit versinkt, wenn Arbeitlosigkeit die bittere Armuth noch bitterer macht; wenn

ungerathene oder undankbare Kinder Kummer und Elend über die Eltern häufen. Zuletzt Alles was nur immer den Frieden der Einzelnen im Stillen untergräbt: unglückliche Liebe, gescheiterte Hoffnungen, getäuschte Erwartungen, Zwietracht, Feindschaft, Eifersucht, Haß: denn Alles Dieß erzeugt und ist Passivität, und bedarf zu seinem Entstehen äußerer Bedingungen.

Viertes Kapitel.

Arten der Passivität.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen." Und so erkennt man denn am Leben des Menschen, welcher der Passivität anheim gefallen ist, auf welche Weise, in welcher Beziehung, oder in welcher Art dieß geschehen sey. Zwar wissen wir daß die Passivität überall im Selbst wurzelt, von demselben aus und in dasselbe zurück geht: allein das selbstische Leben selbst ist von verschiedener Art, und darum ist es auch die Passivität, nicht ihrem inneren Wesen, aber ihrem äußeren Charakter nach. So ist z. B. der Geitz ein passiver Lebenszustand, aber die Genußsucht ist es auch. Niemand wird zweifeln daß beide selbstischen Wesens sind; aber gleichwohl, wie verschieden beide in ihren Erscheinungen! Der Geitzige entzieht sich allen Genuß um nur zu behalten was er hat; der Genußsüchtige wirft Alles weg was er hat, um nur zu genießen. Beide sind Knechte eines andern Tyrannen. Wir haben früher gesehen wie die Passivität entsteht, wie sie sich verbreitet, wie sie, einem nagenden Wurme gleich, von Blatt zu Blatt an dem Lebensbaume des Menschen kriecht. Wir haben die Bedingungen ihres Entstehens, die äußeren wie die inneren, kennen gelernt. Jetzt ist es nöthig sie in ihren verschiedenartigen Erscheinungen zu betrachten, je nachdem sie

vorwaltend eine oder die andere Sphäre des Seelenlebens, oder auch mehrere vereinigt, — wie meistentheils, — und zwar entweder mit positivem, oder negativem Charakter, primitiv oder secundär, direct oder indirect einnimmt. Jedoch diese verschiedenen Beziehungen selbst bedürfen vorher einiger Beachtung, ehe wir die verschiedenartigen Gestalten betrachten, in denen die Passivität dem Menschen einwohnt. Zunächst, könnte man sagen, hat jeder Mensch überhaupt einen positiven oder negativen Charakter, je nachdem er eine von Natur rege oder deprimirte Lebendigkeit besitzt. Viel hängt hier vom Temperament, vom erblichen Naturell ab; Vieles ist aber auch das Werk des Menschen selbst, und die Frucht seines Lebens. Dem sey nun wie ihm wolle: dieser Grundcharakter des Menschen bestimmt auch die Art der Passivität. Es könnte Manchem ein Widerspruch scheinen daß von einer positiven, d. h. so viel als energischen Passivität die Rede seyn solle: wir wissen aber daß die Aeußerung der lebendigsten Thatkraft auf das Innigste mit der Passivität zusammenhangen und von ihr determinirt werden kann. Was ist z. B. lebendiger als die Exaltation der Liebe? und was ist die Liebe anders als Passion? wiefern nämlich die Liebe nicht aus der moralischen Kraft, sondern aus dem Selbst und seinem Interesse stammt. Demnach ist jede exaltirende Leidenschaft so viel als positive Passivität, jede deprimirende so viel als negative. Zu der letztern Art gehört z. B. die Feigheit oder die Verzagtheit, kurz die Muthlosigkeit: wenn anders man es vergönnen will diese Zustände Leidenschaften zu nennen. Passionen wenigstens, oder Zustände des Leidens, sind sie gewiß. Ferner: wenn unser eigentliches Selbst unser Herz ist, so geht, früherer Erörterung zu Folge, alle Passivität von unserm „trotzigen und verzagten“ Herzen aus. Demnach ist die Passivität, welche das Gemüth einnimmt,

namentlich jede Leidenſchaft, jede Liebe, jeder Haß, wiefern Beides aus dem Selbſt entſpringt, primitive Paſſivität. Wir können alſo, in Folge deſſen, ein für alle Mal annehmen daß alle Paſſivität, in dem Gebiet der Vorſtellungs- oder der Willens-Kraft, eine ſecundäre oder nachentſtandene ſeyn werde. Und ſo iſt es auch. Welcher Wahn ſich auch der Vorſtellkraft, welches Laſter ſich auch des Willens bemeiſtere: die erſte Quelle von Wahn und Laſter entſpringt immer aus dem Gemüth. So ſehr iſt unſer Leben ein Begehren, daß alles Denken und Thun nur im Dienſte des begehrenden Weſens, d. h. des Herzens, ſteht. Unſer Herz iſt unſere Seele. Endlich werden wir auch noch zwiſchen directer und indirecter oder unmittelbarer und mittelbarer Paſſivität unterſcheiden müſſen, wiefern die natürliche Trägheit, der natürliche Hang zum Böſen und die natürliche Abneigung gegen das Gute, ohne alle Vermittlung (direct) erſcheinen, indem ſie blos der Gelegenheit oder äußeren Veranlaſſung bedürfen um ſich zu entwickeln, — hingegen ſolche Erſcheinungen, wie Unglaube und der hieraus fließende Religions-Haß u. drgl., als die Ausbrüche der tiefſten Selbſtſucht und folglich der entſchiedenſten Paſſivität, erſt der Entwickelung der ebengenannten Arten unmittelbarer Paſſivität bedürfen. Denn man haßt das Gute nur in dem Maße als man das Böſe liebt; der Inbegriff aber der Liebe des Guten heißt Religion. Nur alſo erſt, nachdem der natürliche Hang zum Böſen bis zur Liebe des Böſen ausgebildet iſt, kann wahrer Religions-Haß entſtehen, deſſen angelegentlichſtes Geſchäft der Kampf gegen die göttliche Offenbarung iſt. Wohl giebt es auch eine religiöſe Paſſivität, und zwar gerade bei Solchen, über welche die Offenbarung oder vielmehr ein blinder Glaube an Alles was für Offenbarung ausgegeben wird, die ſtrengſte Herrſchaft ausübt; allein, wie man wohl ſieht,

ist diese gerade das Gegentheil von jener anti-religiösen, wie wir sie füglich nennen können. Beide werden an ihrem Orte gewürdiget werden. So viel über den allgemeinen Charakter der verschiedenen Arten von Passivität.

Was nun den besonderen Charakter dieser verschiedenen Arten betrifft, so hat er, bemeldeter Maßen, seine Farbe gleichsam von dem besonderen Gebiete des Seelenlebens, in welchem die Passivität vorzüglich hervortritt. So tritt, wie gesagt, die Passivität der Leidenschaft vorzüglich im Gemüthe, die des Wahns in der Vorstellkraft, und die des Lasters im Gebiet des Willens hervor. Es wird aber selten eine Leidenschaft geben, an die sich nicht ein Wahn kettete, und so auch keinen Wahn, der nicht mit einer Leidenschaft zusammenhinge; am allerwenigsten aber ein Laster, das nicht aus dem Schoose von Leidenschaft und Wahn entsprungen wäre. Das Resultat ist, daß man, so zu sagen, wenig einfache, sondern meist mehr oder weniger complicirte Passivität im wirklichen Leben antreffen wird; weshalb denn auch eine allzu strenge Classifizirung der Arten der Passivität nicht wohl möglich, und noch weit weniger praktisch ist. Inzwischen da bei einigen dieser Arten dennoch mehr das Gefühl, bei andern mehr die Vorstellung, und wieder bei andern mehr der Trieb zum Handeln vorwaltet, und sich ein solches vorwaltendes Kennzeichen überall ziemlich deutlich offenbart, so können wir füglich als Arten der Passivität, wie wir auch bereits früher gethan, die Passivität des Gemüths, der Vorstellkraft, und des Willens rubriziren; wobei aber wohl zu merken daß zwar in diesen Rubriken Leidenschaft, Wahn und Laster befaßt sind, daß aber der Inbegriff jener Arten mehr umfaßt als blos diese drei zuletzt genannten passiven Zustände. Eine kurze Auseinandersetzung der drei Arten selbst wird dieß deutlicher ausweisen.

Was zuerſt die Paſſivität des Gemüths betrifft, ſo hat ſie mannichfaltige Stufen und Richtungen. Das Gemüth oder das Herz, der Sitz der Neigungen und Begehrungen, der Luſt und des Schmerzes, ſobald es ſich von der reinen Quelle ſeines Lebens, dem göttlichen Weſen abwendet, verſinkt es bekanntlich in ſich ſelbſt und fühlt ſich einſam, bedürftig, unſelig. Hangen muß das Herz an Etwas, haben und halten muß es Etwas, oder die Unſeligkeit ſteigt in dem Maße wie dem Herzen ein Gegenſtand ſeines Strebens mangelt oder entzogen wird. Sehnſucht iſt das erſte peinliche Gefühl des Herzens, und zu der unbefriedigten Sehnſucht geſellt ſich die Trauer. Das Gemüth wird gleichſam trübe, finſter, in ſich verſchloſſen, und nagt an ſich ſelbſt in ſtiller Pein. Aber auch wenn es einen Gegenſtand ſeines Strebens findet und verfolgt, ja ſelbſt wenn es ihn erreicht und feſt hält, wird es von ſeiner Unſeligkeit nicht befreit. Alle Gegenſtände welche das ſtrebende Herz verfolgt wenn es den höchſten Gegenſtand verlaſſen oder wenn es ihn noch nie gefunden hat, nähren nur das Selbſt, den Grund aller Ungnügſamkeit und Unſeligkeit, ſie mögen ihm nun freundlich entgegenkommen, oder feindſelig entzogen werden. So iſt es mit allem irdiſchen Streben beſchaffen. Der irdiſch begehrende Menſch wird nie geſättigt, hat nie Gnüge, gelangt nie zur Seligkeit. Auch der gelöſchte Durſt erwacht immer aufs Neue. Je hitziger er die Gegenſtände ſeines Strebens, wie etwa Liebe, Ruhm, Reichthum, verfolgt, deſto übler iſt es: denn alsdann entbrennt die Leidenſchaft. Eiferſucht, Neid, Habſucht ſind Geyer, welche das Herz anfreſſen. Ueberhaupt alle moraliſchen (unmoraliſchen) Suchten, als welche den höchſten Grad der Leidenſchaft bezeichnen, ſind auszehrende Uebel. So die Genußſucht, die Gewinnſucht, die Ehrſucht, die Prachtſucht, die Verſchwendungsſucht. Wie traurig ſieht es in einem Herzen

ende, das eine Beute dieser Feinde geworden ist! Und wie viele Herzen sind es nicht? Ein solches Herz gehört sich selbst nicht mehr an, trotz dem daß es allmählig in der Selbstsucht immer mehr einwurzelt, sondern es gehört den Gegenständen seines Strebens, die es mit sich fortziehen ohne Ruhe und Rast, kurz, deren Gefangener es ist. Der Ausdruck Leidenschaft ist zu schwach für diesen Zustand, daher hat unsere kräftige Sprache mit Glück dem Nahmen Sucht dafür gefunden. Allein man kann einwerfen daß sich denn doch solche Süchtlinge nicht gar zu übel befinden, daß z. B. der nach Genuß Jagende, so lange er ihn genießen kann, und so lange er nur die Mittel dazu hat, ein ganz vergnügtes Leben führt. Eine gute Tafel, lustige Gesellschaft, Spiel, Theater, der Reiz des schönen Geschlechts, und was nur immer in den Kreis sinnlicher Genüsse gehört, kurz, ein epicuräisches Leben, kann man sagen, ist doch ein ziemlich angenehmes Leben, besonders für den, der die Kunst verstehet, sich durch Maßhalten den Genuß zu verlängern und zu erhöhen. Hierauf aber läßt sich antworten daß der Schein trügt, und daß es solchen Genüßlingen, wenn man ihr Leben genau beobachtet, innerlich gar nicht so wohl zu Muthe ist, als es äußerlich den Anschein hat. Abgerechnet daß es nur Wenige dieser Art giebt welche wirklich Maß zu halten wissen, und daß Viele, ja die Meisten bei guter Zeit stumpf und entnervt werden, und dann die Langeweile, ja den Ueberdruß des Lebens doppelt drückend empfinden, meist auch mit der zerrütteten Gesundheit zerrüttete Vermögens-Umstände davon tragen — worüber späterhin ein Mehreres —: so sieht man es ihnen auch nur gar zu sehr an, daß für sie der immerfort erneuerte Genuß mehr ein Zerstreuungs- und Betäubungs-Mittel ist, als daß sie darinne die Erfüllung ihrer innersten Wünsche fänden. Denn vor sich selbst kann sich der Mensch nicht,

verläugnen; und ſolche Leute werden es Niemanden ſagen was es ihnen für Mühe koſtet einen innern läſtigen Mahner immerfort abzuweiſen, der am Ende doch noch, und um ſo qualvoller, ſein Recht behauptet. Zu uns ruft die wahre Lebens-Stimme; und ihr immerfort zu entfliehen ſuchen, das heißt wahrhaftig nicht leben. Um aber nicht bei Einem Beiſpiele ſtehen zu bleiben, ſo werfen wir noch einen Blick auf Den, welchen der Vortheil und die Gewinnſucht beherrſcht, und der ein Sklav der Habſucht und des Geitzes iſt. Wir haben in ihm den Antipoden des Genußſüchtigen gefunden: denn er verſagt ſich jeden Genuß um nur nichts auszugeben. Auch hier kann man ſagen: „gerade dieß iſt ſein Genuß, und im Sparen, und im Wachsthum ſeines Vermögens, findet er ſein Glück.“ Aber bringt man auch die Sorgen, und die Furcht vor Verluſt, und die Höllenqual bei Verluſt und nach dem Verluſt in Anſchlag? Und wie oft müſſen Gewinnſüchtige ſolche Erfahrungen machen! Ihr Leben iſt eine fortgeſetzte Unruhe. Bald gehen die Intereſſen nicht ein, bald iſt gar ein Capital in Gefahr, oder es geht, ſcheinbar auch noch ſo ſicher angelegt, wirklich zu Grunde. Die Erſparniß vieler Jahre wird an Einem Tage unter den Trümmern eines fallirenden Hauſes begraben. Welcher Schmerz! Welche Lebens-Noth! Blickt nur in die Seele eines ſolchen Menſchen, ob in ihr ein Funke von wahrer Zufriedenheit aufglimmen kann. Nein, eine fortwährende Fieber-Angſt muß ein ſolches Leben begleiten. Und ſo iſt es mit Allen Denen, die in der Welt hangen, mit allen Welt-Knechten, nur mit Jedem auf andere Weiſe. Paſſivität des Gemüths iſt der gemeinſame Zuſtand Aller. Gewiß, kein beneidenswerther Zuſtand! Aber ſonderbar! ſollte man es glauben daß auch die von der Welt abgewendeten Gemüther, jene Seelen, die das beſſere Theil erwählt haben, die das höchſte Gut ſuchen, die nach dem

trachten, was Oben ist, daß auch diese in Passivität des Gemüths versinken könnten? Gleichwohl ist es so, nicht bei Allen, aber bei Vielen. Es verlohnt sich gar sehr der Mühe diesen Zustand als einen wirklichen, nicht blos als einen angeschuldigten, kennen zu lernen und in seinem innersten Wesen zu ergründen. Zunächst, wer sind die, welche, unter gegebenen Umständen, nicht selten in den Zustand religiöser Passivität versinken? Der rüstige, lebensfrische, der mit den Gütern des Lebens reichlich gesegnete, der vielbeschäftigte, in die Kreise des geselligen Lebens verflochtene Mensch hat entweder gemeinhin kein Bedürfniß zur Religion überhaupt, oder findet, so zu sagen, keine Zeit es zu befriedigen, weil Lebens-Fülle, Lebens-Genuß, Lebens-Thätigkeit, und der Strudel des geselligen Lebens ihn gleichsam nicht zu sich selbst kommen, in die Tiefen innerer und höherer Bedürfnisse eingehen und ihre Befriedigung suchen lassen. Oder wenn, in Folge echter Erziehung und Entwickelung des religiösen Prinzips, oder auch wohl in Folge eines aufrichtigen Suchens und richtiger Leitung, freie Anerkennung der Beziehung des Menschen auf den Schöpfer und Herrn der Welt, und freier Gehorsam gegen den Heiligen und Gnädigen, in das Leben eines solchen wahrhaft Glücklichen eingedrungen sind, so ist gerade Religion sein höchstes Gut, seine schönste Lebensfreude, der Halt- und Gravitations-Punkt seines Lebens; und er sagt mit dem Psalmisten: „das ist meine Freude daß ich mich zu Gott halte, und meine Zuversicht setze auf den Herrn, und ihm verkündige alle mein Thun.“ Und wiederum sagt er mit ebendemselben: „Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde.“ Dieß ist der wahrhaft Religiöse, der wahrhaft Weise, der wahrhaft Glückliche, weß Standes und Würden er auch sey, und welches auch immer seine übrigen Lebens-Verhältnisse seyn mö-

gen. Aber nicht Allen wird es so gut, die entweder von Hause aus ein religiöses Streben, fast möchte man sagen, einen religiösen Hang besitzen, oder die durch widrige Lebens-Schicksale und Erfahrungen, überhaupt durch ungünstige Umstände und Verhältnisse und Zustände, aus dem Weltkreise in die Sphäre der Religion getrieben werden. Hier öffnet sich der Weg zu einer doppelten, ja entgegengesetzten religiösen Passivität. Es giebt Menschen, welche die Welt schon in früher Zeit von sich auszustoßen scheint. Dieß ist kein Unglück, aber von dem ursprünglich nach der Welt dürstenden Menschen wird es doch als ein solches angesehen. Wird er nun mit seinem Weltdurste in das heilige Gebiet der Religion getrieben, so sucht er Irdisches im Himmlischen, und Sinne und Phantasie verlangen da Nahrung, wo es für sie keine giebt. Der Heilige selbst wird zum Gegenstande einer Liebe gemacht, deren Wesen die wenn auch noch so tief verborgene Begierde ist, und die man füglich mit dem Namen Brunst belegen kann. Dieser geistliche Liebes-Brand und seine Ecstasen, auf deren Höhe die mystische Vereinigung erfolgt, ist eine der ärgsten Täuschungen, einer der krankhaftesten geistigen Zustände, in welche der Mensch versinken kann. Man kann diesen Zustand religiöser Passivität füglich religiösen Wahnsinn nennen, obschon der Mensch dabei seiner selbst noch völlig bewußt und seiner Vernunft noch nicht beraubt ist; als wodurch sich dieser Zustand vom eigentlichen Wahnsinne noch unterscheidet. Ihm gegenüber nun steht ein anderer, den man, um ihn als reines Gegentheil der ersteren religiösen Passivität zu unterscheiden, deren Charakter ihm übrigens in gleichem Grade zukommt, die religiöse Melancholie nennen könnte. Wie der Grund des ersteren Zustandes die Begierde, so ist der Grund dieses letzteren die Furcht. Nämlich Menschen, in denen entweder die Quelle

des frischen, gesunden Natur-Lebens vertrocknet ist, sey es durch eigenene Schuld oder durch erschöpfende Krankheiten und widrige Zufälle mancher Art; oder auch die von Hause aus sich nur einer geringen Mitgift von Lebenskraft zu erfreuen hatten, und als Erbtheil einen schwachen und zum Siechthum bestimmten Körper zur Welt brachten; oder auch Solche, die in Armuth und drückenden Sorgen bei schwerer Arbeit ihr Leben fortschleppen, wie arme Gebirgsbewohner, arme Handwerker, die eine sitzende Lebensart führen und den größten Theil ihrer Zeit in Einsamkeit zubringen: Alle diese sind gleichsam von Hause aus an die Religion gewiesen; aber trübe und eingeschüchtert wie sie sind, und mit ihnen überhaupt auch Andere von trübem und düsterem Sinne, besonders wenn ein schweres Vergehen an ihrem Leben haftet, wenn sie nicht vom heiteren Sonnenstrahle der reinen Christus-Lehre getroffen werden, so gestaltet sich in ihrer Seele auch ein düsteres Bild des religiösen Wesens und Lebens. Es wird ihnen durch das Licht der Religion wohl so viel klar daß sie sich für S ü n d e r erkennen, „die des Ruhmes ermangeln den sie vor Gott haben sollten;“ allein weiter als bis zu diesem Punkte gelangen sie auch nicht. Die Aufgabe ihres Lebens wird eine fortgesetzte Reue und Buße, die freilich aus keinem religiösen Leben verschwinden soll, die aber, wenn sie allein das Leben erfüllt, das Gemüth niederdrückt, die Kraft zur Erhebung und zum Aufschwunge lähmt, und gerade die herrlichsten Tröstungen der Religion unwirksam macht. Solche Menschen verfallen auf krankhafte Sonderbarkeiten, legen sich die heilige Schrift nach ihrem trüben Sinne aus, ersinnen sich Büßungen und Selbstqualen, hauptsächlich um das Werk des bösen Feindes in sich zu dämpfen; und selbst ihr Verhältniß zum Vater im Himmel stellen sie auf eine bloße L e i d e n d l i c h k e i t, die sogar in ihrer Sprache zum Kunst-Ausdrucke geworden und nichts-

anderes ist als die ertödtendste Passivität. Immer wird dem Verfasser dieses die Geschichte Gichtel's in Nanne's Leben bekehrter Christen ꝛc. nicht blos merkwürdig, sondern sogar schauderhaft bleiben als ein Denkmal der zerrüttendsten religiösen Passivität, zu welcher ein Mensch durch das Prinzip der Leidendlichkeit gelangen kann. Was ist von der Religion entfernter als Selbstmord? und bis zum Selbstmord wurde jener Unglückliche in seiner trübsinnig-religiösen Consequenz getrieben. Wohl nicht mit Unrecht bezeichnet man einen solchen Zustand mit dem Namen der religiösen Melancholie, wenn schon, wie oben bei ihrem Gegenstück, das Bewußtseyn noch in solchen Menschen vorhanden und die Stimme der Vernunft noch nicht verstummt ist. Dieß ist eben der Kampf in jenen bedauernswerthen Menschen, daß sie den guten Genius in sich verkennen und ihn für den verkleideten Engel der Finsterniß halten, da hingegen die lebhaft und regellos, ja wild erregte Einbildungskraft, die man weit richtiger das Organ des bösen Geistes nennen könnte, ihnen als der göttliche Führer auf ihrem dunklen Wege erscheint. So verfolgt der verirrte Wanderer in der Nacht die verderbliche Fährde des trügerischen Irrlichts welches ihn dem erstickenden Sumpfe entgegen führt. Einmal in die schmähligе Knechtschaft der religiösen Leidendlichkeit, dieses Abgrunds von Passivität, gerathen, kann ein solcher Verirrter nur durch des barmherzigen Gottes besondere Hülfe gerettet werden: denn um selbst zu seiner Rettung beizutragen hat er sich selbst die Hände gebunden. Doch nicht blos auf diese Art entwickelt sich die religiöse Passivität, deren Charakter Depression ist, wie der Charakter der zuerst geschilderten Exaltation: sondern auch schon der bloße falsch verstandene Glaube kann einen, dem eben geschilderten, wenigstens verwandten wenn auch nicht gleichen Zustand er-

zeugen. Wir wollen hier gar nicht des Mißbrauchs gedenken der von Menſchen gemacht worden iſt um die Gewiſſen an dem Leitſeile des blinden Gehorſams, den ſie Glauben nannten, ihren eigennützigen und herrſchſüchtigen Abſichten dienſtbar zu machen; ſondern nur jenes Mißverſtändniß wollen wir bemerklich machen, durch welches die unbedingte Annahme des Buchſtabens der heiligen Schrift eine knechtiſche Ergebung in den falſchen Sinn zur Folge hat, den man aus dieſem Buchſtaben heraus-klaubt und glaubt, und an den man ſich nun, ſo ungöttlich er immer ſeyn möge, binden zu müſſen für Gewiſſensſache hält. Der Aberglaube, der ohnehin in der Bruſt eines Jeden ſchläft, und nur des äußeren Anreizes bedarf um erweckt zu werden, erhält durch dieſen Buchſtaben-Glauben die reichlichſte Nahrung; und es giebt keine Thorheit, man könnte faſt ſagen keine Verrücktheit, die nicht von religiöſen Grüblern aus dem Buchſtaben der Bibel herausgeklaubt, und eine Stütze des craſſeſten Aberglaubens geworden wäre. Doch wir treten hier faſt aus der Grenze des Gemüthslebens heraus, mit deſſen Paſſivität wir es vor der Hand noch ausſchließlich zu thun haben; wiewohl es ſchwer iſt die Thätigkeit, oder hier vielmehr das Leiden des Gemüths von dem des Verſtandes zu ſcheiden; ſo genau hangen die Glieder des Seelenlebens unter einander zuſammen. Gewiß iſt es jedoch, daß der Aberglaube urſprünglich eine Paſſivität des Gemüths iſt, eine Ausartung des natürlichen Hanges zum Glauben, welcher ein weſentliches Bedürfniß des Menſchen ausſpricht. Der Glaube ſelbſt iſt, wie wir früher geſehen haben, reiner, ja göttlicher Art, und gleichſam der Grund und Boden der moraliſchen Kraft, ſo lange ihn das Selbſt nicht verunreiniget hat. Urſprünglich ſucht auch der Glaube das Göttliche auf, dem er verwandt iſt. Sobald ihn aber das Selbſt

in Anſpruch nimmt, verungöttlichet er ſich, und wird in Dienſten des Selbſt zum Aberglauben, der das Ungöttliche göttlich verehrt und vor dem Staube anbetet. Dieß iſt der Urſprung des ganzen Heidenthums. Der Aberglaube iſt daher eine Krankheit, und, wie geſagt, Paſſivität des Gemüths, und gehört noch in das Gebiet der religiöſen Paſſivität. Gleichwohl lebt im Aberglauben noch das Element des Glaubens, und es darf nur gereiniget, geläutert, vom ſelbſtiſchen Zuſatze befreit werden, um wieder in ſeiner natürlichen, oder vielmehr göttlichen, Kraft hervorzuquellen und das Leben zu erquicken, zu erneuen, zu kräftigen. Leider aber artet der Aberglaube zuletzt in Unglauben aus, wenn überhaupt etwas bereits Ausgeartetes einer ferneren Ausartung fähig iſt. Es iſt aber faſt unvermeidlich daß der Menſch nicht zuletzt, nachdem er von der Trüglichkeit des Aberglaubens hinlängliche, ja überflüſſige Erfahrungen eingeſammelt, dieſe morſche Stütze ſeiner Hoffnungen und Erwartungen von ſich werfe, — denn auch der Aberglaube, wie der Glaube, lebt von Hoffnungen und Erwartungen, und iſt die gewiſſe Zuverſicht deß das er hoffet, und zweifelt nicht an dem das er nicht ſiehet, in ſo fern immer noch der Natur des Glaubens treu; — und daß nun der Menſch anfange nur auf ſich ſelbſt und ſeine eigene Kraft zu vertrauen und zu bauen. Hieraus entſteht aber eine Paſſivität des Gemüths von einer dem Aberglauben entgegengeſetzten Art: nämlich, beſagter Maßen, der Unglaube. Dieſer nun iſt eben ſo verderblich für das Leben als der Aberglaube, nur auf andere Weiſe. Denn anſtatt daß der Aberglaube den Menſchen zum Sklaven der abergläubiſch verehrten Gegenſtände macht, macht der Unglaube ihn zum Sklaven ſeiner ſelbſt, indem er den Dünkel erzeugt, und die Hoffarth, und den Stolz. Alle dieſe Erſcheinungen im Menſchenleben, die leider zur

vorherrschenden Zeit des Unglaubens nur allzuhäufig hervortreten, sind krankhafte Auswüchse des menschlichen Herzens, deren Charakter, wie der Charakter aller Gemüthskrankheit, die Passivität ist; eine Passivität, die, weil sie der religiösen gerade entgegengesetzt ist, füglich die irreligiöse genannt werden kann. Man könnte aber Bedenken tragen den Dünkel und die Hoffarth und den Stolz für Erscheinungen von Passivität zu halten, und wenigstens den Stolz aus dieser Rubrik entfernt wissen wollen, da ja ein edler Stolz für etwas sehr Rühmliches gehalten wird, um so mehr, als er immer auf einen innern Kraft-Reichthum seines Besitzers hindeute; allein eine etwas genauere Betrachtung weiset leicht aus daß der Stolz eben so in der Selbstigkeit eingewurzelt ist als die beiden übrigen genannten Auswüchse des menschlichen Selbst, von denen, daß sie es sind, kaum ein Beweis gegeben werden darf; denn der Dünkel ist eine falsche Einbildung von eigener Kraft und eigenem Vermögen, und die Hoffarth ist nichts anderes als ein übermäßiges Streben nach der Höhe mit einem geringen Maß von Kraft, die diesem Streben keineswegs gewachsen ist. Der Dünkel, wie die Hoffarth, brüsten sich mit ihrer Schwäche, die sie für Stärke halten, nur daß der erstere im thörigten Selbst-Gefühl bereits zu besitzen meint, was die letztere mit thörigter Selbst-Zuversicht zu erreichen meint. Vom Selbst aber sind beide gefangen und gefesselt: und dieser Zustand ist Passivität. Der Hoffärthige, wie der Dünkelhafte, Beide unterliegen der Gewalt despotischer Selbstigkeit. Anders scheint es mit dem Stolze beschaffen zu seyn. Aber es scheint nur so. Der Stolz entspringt aus dem Gefühl wirklicher Kraft, wirklichen Vermögens, wirklicher Vorzüge. So gründet sich der Künstlerstolz auf das Talent, der Kaufmannsstolz auf das Geld, der Adelstolz auf Ahnen, die der Bürgerliche nicht aufzuwei-

ſen hat. Wo iſt aber unter dieſen Beiſpielen ein einziges, aus welchem nicht das Selbſt, als der Träger des Stolzes hervorblickte? Wo aber das Selbſt herrſcht, da herrſcht erwieſener Maßen die Paſſivität: denn man erinnere ſich nur wie, eben mit dem Erwachen des Selbſt im Menſchen, alle Bedürftigkeit und folglich alles Leiden erwacht. Das Selbſt bedarf der Nahrung von außen. Bedarf nicht der Künſtler der Anerkennung? der Kaufmann des Geldes ſelbſt? der Adliche daß ſein Adel gelte? Das Selbſt im Menſchen iſt das Reich nicht ſowohl des Genuſſes, als vielmehr, und weit öfter, und in weit höherem Maße, des Leidens. Wie? wenn dem ſtolzen Künſtler ein Genius in den Weg tritt, der ihm die Palme entreißt? wird der Stolz nicht ſeine Qual? Wenn der Kaufmann verarmt: wird ſein Stolz nicht ſeine Hölle? Wenn in wilder Revolution Wappen und Ahnenbilder zertrümmert werden: wird der Adelſtolz nicht zur Marter? So ſage denn Niemand daß der Stolz auf Kraft ſich gründe: ſein Weſen, wie das Weſen alles deſſen, was das Selbſt ausgebiehrt, iſt die Ohnmacht; und die Paſſivität iſt das Kind der Ohnmacht. Aber wie kamen wir denn dazu, Dünkel und Hoffarth und Stolz an den Unglauben zu knüpfen, und folglich in dieſen drei ſelbſtiſchen Erſcheinungen irreligiöſe Paſſivität zu finden? Nun, Unglaube und Irreligion ſind gleichbedeutend; und alle jene Gemüths-Zuſtände, weil ſie auf das Selbſt des Menſchen baſirt ſind, gehören dem Unglauben an: denn der Glaube kann nur bei Selbſt-loſigkeit (wie im Kinde) oder bei Selbſt-Verläugnung (im Gottes-Vertrauen) Statt finden. Dieß iſt der Grund warum die Zeichen des Dünkels, der Hoffarth und des Stolzes auch zugleich untrügliche Zeichen des Unglaubens und der Irreligioſität ſind, die wir hier nur in ſo fern in Betracht ziehen, als ſie von der Paſſivität unzertrennlich ſind.

Hiemit haben wir denn die Paſſivität des Gemüths in ihren verſchiedenen Verzweigungen wenigſtens andeutend verfolgt, und ſo den Grund und Boden aller Paſſivität im Menſchenleben aufgefunden. Denn, wie geſagt, aus dem Herzen ſtammt, wie alles Gute, ſo alles Böſe, im Menſchen. Wenn nun aber das Gemüth nicht ohne die übrigen Weſenheiten der Seele, nämlich nicht ohne die Vorſtellungs- und Willens-Kraft leben kann, ſo kann, möchte man faſt ſagen, noch weniger die Vorſtellungs- und Willens-Kraft ohne das Gemüth leben, indem ja beide die ganze Nahrung ihres Lebens aus dem Gemüthe ziehen, und überhaupt, ſelbſt ohne es zu wiſſen und zu wollen, im Dienſte des Gemüths ſtehen. Es bedarf dieß keines Beweiſes: das Leben ſelbſt giebt ihn. Allein deſſen ungeachtet behauptet jede Weſenheit der Seele in ihrem Gebiete auch ihre Rechte; und nicht bloß dieß, ſondern jedes Erkranken der Seele trifft auch bald die eine, bald die andere Weſenheit derſelben gleichſam Vorzugs-Weiſe, ſo daß wir, wie dieß ſchon früher anerkannt worden, ſowohl in der Vorſtellungs- als in der Willens-Kraft eigenthümliche Arten von Paſſivität unterſcheiden, und folglich auch darſtellen müſſen. Inzwiſchen wollen wir uns in dieſer Darſtellung der möglichſten Kürze befleißigen.

Wenn jetzt zunächſt überhaupt von Paſſivität der Vorſtellkraft die Rede iſt, ſo wollen wir damit nicht die Schwäche bezeichnen, denen ſo manche kärglich ausgeſtattete Menſchen in Bezug auf die ſogenannten geiſtigen Kräfte unterworfen ſind. Weder ſchwaches Gedächtniß, noch ſchwache Urtheilskraft, noch Mangel an Phantaſie kommt hier in Betracht, überhaupt nichts, was dem Menſchen von Natur mangelt, und was ihm ein ſcheinbar ungünſtiges Geſchick verſagt hat. Denn, beiläufig geſagt, das Gegentheil aller dieſer Mängel, die höchſten ſogenannten geiſtigen Vorzüge, Talent,

sen hat. Wo ist aber unter diesen Beispielen ein einziges, aus welchem nicht das Selbst, als der Träger des Stolzes hervorblickte? Wo aber das Selbst herrscht, da herrscht erwiesener Maßen die Passivität: denn man erinnere sich nur wie, eben mit dem Erwachen des Selbst im Menschen, alle Bedürftigkeit und folglich alles Leiden erwacht. Das Selbst bedarf der Nahrung von außen. Bedarf nicht der Künstler der Anerkennung? der Kaufmann des Geldes selbst? der Adeliche daß sein Adel gelte? Das Selbst im Menschen ist das Reich nicht sowohl des Genusses, als vielmehr, und weit öfter, und in weit höherem Maße, des Leidens. Wie? wenn dem stolzen Künstler ein Genius in den Weg tritt, der ihm die Palme entreißt? wird der Stolz nicht seine Qual? Wenn der Kaufmann verarmt: wird sein Stolz nicht seine Hölle? Wenn in wilder Revolution Wappen und Ahnenbilder zertrümmert werden: wird der Adelstolz nicht zur Marter? So sage denn Niemand daß der Stolz auf Kraft sich gründe: sein Wesen, wie das Wesen alles dessen, was das Selbst ausgebiehrt, ist die Ohnmacht; und die Passivität ist das Kind der Ohnmacht. Aber wie kamen wir denn dazu, Dünkel und Hoffarth und Stolz an den Unglauben zu knüpfen, und folglich in diesen drei selbstischen Erscheinungen irreligiöse Passivität zu finden? Nun, Unglaube und Irreligion sind gleichbedeutend; und alle jene Gemüths-Zustände, weil sie auf das Selbst des Menschen basirt sind, gehören dem Unglauben an: denn der Glaube kann nur bei Selbst-losigkeit (wie im Kinde) oder bei Selbst-Verläugnung (im Gottes-Vertrauen) Statt finden. Dieß ist der Grund warum die Zeichen des Dünkels, der Hoffarth und des Stolzes auch zugleich untrügliche Zeichen des Unglaubens und der Irreligiosität sind, die wir hier nur in so fern in Betracht ziehen, als sie von der Passivität unzertrennlich sind.

Hiemit haben wir denn die Paſſivität des Gemüths in ihren verſchiedenen Verzweigungen wenigſtens andeutend verfolgt, und ſo den Grund und Boden aller Paſſivität im Menſchenleben aufgefunden. Denn, wie geſagt, aus dem Herzen ſtammt, wie alles Gute, ſo alles Böſe, im Menſchen. Wenn nun aber das Gemüth nicht ohne die übrigen Weſenheiten der Seele, nämlich nicht ohne die Vorſtellungs- und Willens-Kraft leben kann, ſo kann, möchte man faſt ſagen, noch weniger die Vorſtellungs- und Willens-Kraft ohne das Gemüth leben, indem ja beide die ganze Nahrung ihres Lebens aus dem Gemüthe ziehen, und überhaupt, ſelbſt ohne es zu wiſſen und zu wollen, im Dienſte des Gemüths ſtehen. Es bedarf dieß keines Beweiſes: das Leben ſelbſt giebt ihn. Allein deſſen ungeachtet behauptet jede Weſenheit der Seele in ihrem Gebiete auch ihre Rechte; und nicht bloß dieß, ſondern jedes Erkranken der Seele trifft auch bald die eine, bald die andere Weſenheit derſelben, gleichſam Vorzugs-Weiſe, ſo daß wir, wie dieß ſchon früher anerkannt worden, ſowohl in der Vorſtellungs- als in der Willens-Kraft eigenthümliche Arten von Paſſivität unterſcheiden, und folglich auch darſtellen müſſen. Inzwiſchen wollen wir uns in dieſer Darſtellung der möglichſten Kürze befleißigen.

Wenn jetzt zunächſt überhaupt von Paſſivität der Vorſtellkraft die Rede iſt, ſo wollen wir damit nicht die Schwäche bezeichnen, denen ſo manche kärglich ausgeſtattete Menſchen in Bezug auf die ſogenannten geiſtigen Kräfte unterworfen ſind. Weder ſchwaches Gedächtniß, noch ſchwache Urtheilskraft, noch Mangel an Phantaſie kommt hier in Betracht, überhaupt nichts, was dem Menſchen von Natur mangelt, und was ihm ein ſcheinbar ungünſtiges Geſchick verſagt hat. Denn, beiläufig geſagt, das Gegentheil aller dieſer Mängel, die höchſten ſogenannten geiſtigen Vorzüge, Talent,

und ſelbſt Genie, machen noch nicht daß ein Menſch, der damit begabt iſt, würdig ſey über Andere geſetzt und geachtet zu werden, denen dieſe Gunſt der Natur oder vielmehr des Schöpfers nicht geworden iſt. Wenn von Paſſivität die Rede iſt, ſo kann ſtets nur das in Betracht gezogen werden, was der Menſch in dieſer Hinſicht ſelbſt verſchuldet hat. Und was kann denn der Menſch in Beziehung auf die Vorſtellkraft verſchulden? wie kann er, da dieſe Kraft ſich nach zwei entgegengeſetzten Richtungen ſpaltet, hinſichtlich der Intelligenz, und hinſichtlich der Phantaſie in beſondere Zuſtände von Paſſivität gerathen? Das Herz zieht ihn in beide hinein. Dieß läßt ſich, zunächſt die Intelligenz betreffend, leicht erweiſen. Was der Menſch wünſcht, danach ſtrebt er. Wonach er ſtrebt, das wird ſein Ziel. Was ſein Ziel iſt, das iſt ſein Gedanke, die Vorſtellung, womit er ſich Tag und Nacht beſchäftiget, die ihm nicht von der Seite geht, die der Mittelpunkt aller ſeiner Vorſtellungen wird, gleichſam der Strudel, in dem die übrigen alle untergehen. Man nennt es im gemeinen Leben fixe Idee. Nun iſt es zwar wohl bekannt, daß die eigentlichen fixen Ideen in das Gebiet der Verrücktheit gehören; und der Verrücktheit können wir freilich Diejenigen noch nicht beſchuldigen, welche auf der ſtandhaften Verfolgung eines beſtimmten Zwecks verharren, wenn auch dieſer Zweck an ſich ſelbſt aus einem paſſiven Zuſtande des Gemüths, z. B. aus einer Leidenſchaft, hervorträte. Allein ſo viel liegt doch am Tage, daß ein Zweck, auf ſolchem Grund und Boden entſprungen, die Natur ſeines Urſprungs, folglich die Paſſivität, auch in dem Gebiete der Vorſtellkraft nicht verläugnen werde. Die Erfahrung giebt täglich hinreichende Beweiſe hievon. Jede Leidenſchaft ſtimmt oder richtet den Verſtand zu derjenigen Anſicht, welche den Umſtänden und Verhältniſſen angemeſſen iſt, die für ihr Streben am

günſtigſten ſind. Der Verſtand urtheilt alſo nach Maßgabe der Stimmung und Richtung des Gemüths. Sein Urtheil iſt folglich durch jene Stimmung oder Richtung des Gemüths offenbar ſchon im Voraus beſtimmt. Nun nennt dieß bekanntlich in der Sprache des Lebens ein Vor-Urtheil. Ganz mit Recht. Denn der Verſtand, gleich einem beſtochenen Richter, hat ſchon ſeine Entſcheidung gefaßt, ehe noch die fragliche Sache zur Sprache gekommen iſt. Handelt der Verſtand hier frei? wirkt er unabhängig von allem fremden Einfluſſe? iſt er ſeiner ſelbſt Herr? Nein! er iſt der Knecht des in der Leidenſchaft befangenen, des an Paſſivität leidenden Gemüths. Er iſt der Theilnehmer an dem Intereſſe, an der Gefangenſchaft deſſelben, folglich auch der Theilnehmer an der Paſſivität des Gemüths ſelbſt. Jedes Vorurtheil iſt ein Zuſtand von Paſſivität. Kaum bedarf es eines weiteren Beweiſes. Jedoch, faſt zum Ueberfluß, richten wir nur an die tägliche Lebens-Erfahrung die Frage, ob einem Menſchen, der einmal von einem beſtimmten Vorurtheil eingenommen iſt, durch die einfache, ſchlichte Wahrheit beizukommen ſey? Die nothwendig verneinende Antwort beweiſet unſere Behauptung. Auch die verſtändigſten Menſchen ſind oft, ja vielleicht in der Regel, von Vorurtheilen nicht frei, und laufen dadurch nicht ſelten Gefahr Andern Unrecht zu thun. Aber weit größere Gefahr laufen, ſowohl für Andere, als für ſich ſelbſt, Diejenigen, deren ganzes Leben, ſo zu ſagen, Ein Vorurtheil iſt, d. h. die von irgend einer eingewurzelten Leidenſchaft geſtachelt mit ihrem Verſtande in die Gefangenſchaft eines Wahns oder einer Chimäre gerathen ſind, aus welcher ſie oft die widrigſten Erfahrungen nicht zu befreien vermögen. Und wenn nur aller Wahn ſo unſchuldig wäre wie jener des berühmten Ritters Don Quixote de la Mancha, ſo würde die Welt doch nur auf Unkoſten ei-

nes Einzigen unterhalten. Wenn es aber das Idol der Weltherrschaft gilt, oder die Bekehrung vieler Tausende mit Feuer und Schwert, oder die Chimäre von Volks-Souverainität, welcher das edelste Bürgerblut zum Opfer gebracht wird: dann müssen wir mit dem Dichter ausrufen:

„allein das schrecklichste der Schrecken,
das ist der Mensch in seinem Wahn."

Es wird aber selten einen Wahn geben, zu welchem sich nicht die Phantasie oder wenigstens die Einbildungskraft gesellte: denn die Leidenschaft, welche Vorurtheil und Wahn erzeugt, hat es ja ohnehin an sich, daß sie das dichtende Vermögen hervorruft und zu ausschweifender Thätigkeit reizt, was, wenn es in einem hohen Grade der Fall ist, die Schwärmerei, und im äußersten, den Fanatismus erzeugt, jene die Närrin, diese die Furie des Lebens. Daß der Mensch, in allen diesen Zuständen, der Geistes-Knechtschaft anheim fällt, und daß diese und die äußerste Passivität Eines und Dasselbe ist, die sich auf die mannichfaltigste Weise auch durch Leiden des Lebens kund giebt, ist klar wie der Tag und bedarf keiner weiteren beweisenden Ausführung.

Wir würden hiemit die Betrachtung über die Passivität der Vorstellkraft schließen können, wenn wir nicht noch einiger Alltags-Zustände gedenken müßten, welche verderblich oder mindestens höchst nachtheilig sind, weil sie alltäglich vorkommen. Es sind eigentlich nur Verwöhnungen, von denen hier die Rede ist, aber doch solche, die störend in das Leben eingreifen, und deren Charakter, nicht minder als der bisher beschriebenen, Passivität ist. Sie sind von entgegengesetzter Art. Wer von Jugend auf der Einbildungskraft freien Spielraum in sich und freie Gewalt über sich gelassen, wer nicht bei Zeiten dem Verstande und dem Willen die Oberherrschaft über die Gewalt der Sinne und der Phantasie verschafft hat, verliert am Ende

gänzlich die Herrschaft über diese dienenden Kräfte und wird ihr Spielball. Er verfällt in Flatterhaftigkeit, Zerstreutheit, und zuletzt in völlige Gedankenlosigkeit. Seine Vorstellungen sind in einer beständigen Ebbe und Fluth, und ihm fehlt die Zaubermacht sie zu bändigen; eben der Gedanke, und die den Gedanken mit Herrschergewalt versehende moralische Kraft. Sie sind nicht so unschuldig, diese Zustände, als es Manchem scheinen möchte, der sich diesen Verwöhnungen Preis gegeben hat und in ihnen bloße verzeihliche Schwächen sieht. Sie sind ein Beweis daß der Mensch gerade das nicht ins Auge faßt, was er immerfort im Auge haben sollte: die Pflicht-Erfüllung. Jede Abweichung von dieser kann nur durch Zustände von Passivität herbeigeführt werden. Nicht minder gehören in das Reich der Passivität die den eben genannten entgegengesetzten Zustände: der Hang zur Vertiefung und zur Grübelei. Beide sind häufig, ja fast gewöhnlich mit einander verbunden, beide zeugen, eben so wie die ersteren, von einem Mangel an Gewalt des Menschen über sich selbst, folglich von gleicher Passivität, sind aber übrigens wesentlich von jenen ersteren unterschieden dadurch daß sie eben so concentrisch sind wie jene excentrisch. Die Vorstellkraft aber, wenn sie widerstandlos in die Tiefe gezogen wird, wo die finstern Mächte düsterer Leidenschaften walten, ist eben so in Knechtschaft befangen, und folglich eben so sehr der Passivität anheim gefallen, als die, deren Elemente wie Spreu vom Winde umhergetrieben werden.

Nun ist noch übrig von der Passivität der Willenskraft zu reden. So wenig, als die Passivität der Vorstellkraft, kann sie eine primäre oder ursprüngliche genannt werden, wenn gleich der Hang zur Trägheit, der ihr zum Theil zum Grunde liegt, etwas Ursprüngliches im Menschen ist. Denn diesem Hange gegen über steht die zeitig erwachende

Thatkraft, die anfänglich durch den leichten Reiz des Spieltriebes, ſpäterhin durch die gewaltige Macht des Erhaltungstriebes in Bewegung geſetzt wird. Nein, wenn der Wille in Paſſivität geräth, ſo iſt eine moraliſche Ziehkraft im Spiele, wie ſie nur von dem, der Paſſivität bereits anheim gefallenen Herzen ausgehen kann, welches durch den beſtochenen Verſtand auf den Willen wirkt, weil der Wille nur durch Gefühl und Vorſtellung in Thätigkeit geſetzt werden kann. Wenn aber die Paſſivität des Willens nur eine ſecundäre und mittelbare iſt — mittelbar, aus dem eben angegebenen Grunde, und ſecundär, weil ihr ſtets Verwahrloſungen des Gemüths und Verſtandes vorausgehen — ſo iſt ſie darum keine geringere oder mildere, ſondern im Gegentheil: die moraliſche Kraft iſt in der Wurzel angegriffen wenn das verzehrende Uebel der Paſſivität bis in den Willen eingedrungen iſt: denn aus dem Schooſe des Willens hervor geht, wie die That, ſo die Geſinnung und Geſittung und der ganze Charakter des Menſchen. Aus dem Schooſe des Willens entſpringt das Laſter, wie die Tugend. Allein ehe wir einen Blick auf das Laſter werfen, als welches die beſondere, eigenthümliche, lediglich im Gebiet des Willens einheimiſche, lediglich auf ſeinem Boden erzeugte Paſſivität iſt, müſſen wir zweier allgemeiner Krankheiten des Willens gedenken, von entgegengeſetztem Charakter zwar, aber von faſt gleichen Erſcheinungen begleitet. Sie heißen: Starrwille und Willenloſigkeit. Der Eigenſinn und Eigenwille nämlich, wenn beide durchaus nicht bekämpft und beſchränkt werden, arten zuletzt in den Starrwillen aus, dem wir darum dieſen Namen geben, weil er bei dem Menſchen eine große Aehnlichkeit mit jener Krankheit der Pferde hat, die man das Stätiſch-ſeyn nennt. Nämlich der Wille eines ſolchen Menſchen ſteht gleichſam wie eingemauert feſt, und iſt nicht zur That zu bewegen; eine Er-

ſcheinung, welche, wenn ſie ſich mit völliger Unfreiheit verbindet, unter die wirklichen Seelenſtörungen gehört. Wovon ſpäterhin. Reine Unthätigkeit alſo bezeichnet dieſe krankhafte Willensbeſchaffenheit; ein deutlicher Abdruck der innerſten Paſſivität. Die gleiche Erſcheinung werden wir bei der Willenloſigkeit gewahr, aber aus entgegengeſetztem Grunde. Menſchen nämlich, die ſich immerfort von der Gewalt ſinnlicher Eindrücke und den Reizungen der Einbildungskraft, ferner von dem Ungeſtüm ihrer Affecte, Neigungen und kleinlichen Leidenſchaften ziehen ließen, Menſchen, welche nie die Kraft des Widerſtands übten und die moraliſche Kraft in völlige Lähmung gerathen ließen, verfallen zuletzt auch in die Krankheit der Willenslähmung, welche eben die Willenloſigkeit iſt, von der wir ſprechen: eine völlige Ohnmacht, ein gänzliches Unvermögen zu wollen, und folglich auch zu handeln. Man würde aber ſehr irren, wenn man, wie es dem Verf. dieſes ſelbſt früherhin begegnet iſt, wegen der Aehnlichkeit der Erſcheinungen, nämlich des gänzlichen Nichthandelns, welches allerdings ſeinen nächſten Grund im Willen hat auch die erſte Krankheit des Willens unter die Rubrik der Willenloſigkeit bringen wollte. Beide ſind unterſchieden wie Stillſtand aus Kraft-Anſpannung, und Stillſtand aus Kraft-Mangel. Wie bereits gemeldet, ſo können wir dieſe Zuſtände allgemeiner Willens-paſſivität, man dürfte vielleicht noch beſſer ſagen: abſoluter Willens-paſſivität, im Gegenſatz gegen die relative, d. h. die nicht ohne Mitwirkung von Gefühl und Vorſtellung denkbare — kurz, wir können dieſe Zuſtände nicht Laſter nennen, deren eigenthümlicher Charakter ihnen gänzlich abgeht, wie ſich ſogleich ergeben wird: allein ſie ſind darum nichts weniger als ſolche, denen Entſchuldigung, oder mindeſtens Nachſicht zukommen dürfte; ſondern ſie theilen die Schuld aller Paſſivität, d. h. ſie ſind unmoraliſch,

Die eigentlichen und häufigſten Willens-Krankheiten ſind die Laſter. Sie ſind, wie geſagt, nur ſecundäre, nur indirect entſtehende Zuſtände, aber ſie ſind dem Willen eigenthümlich, in ſein innerſtes Weſen eingewurzelt, aus ſeinem innerſten Weſen hervordringend. Es iſt ein moraliſch ausgearteter, ein depravirter Wille, welcher der Grund und Boden der Laſter iſt. Die Leidenſchaft zieht den Menſchen, auch wider Willen, der Wahn feſſelt ihn, oft ohne Wiſſen und Willen; aber im Laſter erſcheint der Menſch als ſich frei zu dem beſtimmend, frei einwilligend in das, was ihn aller moraliſchen Würde beraubt, und folglich der Todfeind der moraliſchen Kraft iſt. Der Menſch geräth nicht auf einmal in das Laſter, er wird allmählig hinein verſtrickt, aber ſtets durch ſeine Schuld, ſtets durch eine Stufenfolge von Einwilligungen, deren erſte ſchon eine Sünde, ein Verbrechen gegen ſeine moraliſcht Natur war. Alles Laſter iſt That, und für jede ſeiner Thaten iſt der Menſch verantwortlich. Zum Laſter muß ſich der Menſch entſchließen: zur Leidenſchaft, zum Wahn entſchließt er ſich nicht. Und das iſt der große Unterſchied zwiſchen dieſer Haupt- und Grund-Krankheit des Willens, und zwiſchen den Krankheiten der Gefühls- und Vorſtell-Kraft. Leidenſchaft und Wahn, beide ſind ein Unterliegen unter den lockenden und zwingenden Reiz des ſelbſtiſchen Weſens: das Laſter aber iſt eine freie Hingabe an das, ſogar als verderblich, als ungöttlich, als böſe erkannte Weſen. Das Laſter iſt der Bund mit dem Böſen, wie die Tugend der Bund mit dem Guten. Das Laſter iſt demnach gleichſam der geſchworne und der Tod-Feind der moraliſchen Kraft, was weder die Leidenſchaft noch der Wahn ſind, obgleich beide vom Quell der moraliſchen Kraft abgewendet. Allein ein Anderes iſt Entfremdung, ein Anderes feindliches Entgegentreten. Und das

Laſter tritt der moraliſchen Kraft, und allem Guten und Göttlichen überhaupt, höhnend und trotzig entgegen zum frevelhaften Kampfe, und wie oft zum ſchimpflichen Siege. Mit jedem Laſter ſtellt ſich der Menſch auf die Stufe der Verwandtheit, der Verdammtheit. Jedes Laſter iſt ein Schritt zur Hölle, ein Schritt in die Hölle. Man frage noch ob das Laſter Paſſivität ſey? Es iſt die reinſte, die vollendetſte, die tiefſte Paſſivität, die dergeſtalt in den Menſchen eingreift, daß ſie ſein ganzes Weſen umwandelt, es verthiert entweder, oder, wenn der Ausdruck erlaubt iſt, es verteufelt. Ja, was dem Menſchen urſprünglich nicht eigen iſt: ſataniſches Weſen kann durch die Pforten des Laſters in den Menſchen einziehen, und in ihm ſeinen Thron aufſchlagen. Der Menſch kann durch das Laſter das werden was die Schrift beſeſſen, nämlich vom böſen Geiſte beſeſſen nennt. Der Trunkenbold, der Wollüſtling, der Räuber, und wie die Scheuſale der Menſchheit weiter heißen, ſie können alle zu eingefleiſchten Teufeln, zu Teufeln in Menſchengeſtalt werden. Falſchheit, Heuchelei, Betrug und Lüge, Bosheit, Hartherzigkeit, Tücke und Grauſamkeit, kurz, was nur immer den Menſchen als Unmenſchen, ja als Unthier, zeigen kann, Alles dieß wächſt in und aus dem Sumpfboden des Laſters hervor. Wir können uns nicht kürzer ausdrücken, als: das Laſter erzeugt alle Bosheit. Womit Alles geſagt iſt. Nehmt noch ſo ſehr das Laſter in Schutz und ſpielt es in die Sphäre organiſcher Krankheiten hinein, ihr Herren Grohmann und Conſorten, ihr werdet den inneren Richter über das Laſter und ſeine Folgen, den Richter, der in jedem Menſchen lebt, doch nicht zum Schweigen bringen; und vor dem Wahrheit-liebenden, unbefangenen Forſcher und Beobachter ſeiner ſelbſt und ſeines Gleichen wird ſtets das Laſter den Charakter, oder vielmehr das Brandmahl, der tiefſten moraliſ-

„Inwendig in euch iſt das Himmelreich.“ Hier ſoll der Keim des urſprünglichen, des ewigen Lebens aufgehen und emporwachſen, und in ſeinem Wachsthume das Gefühl der Fülle und Genüge, des Friedens und der Freude im heiligen Geiſt, erwecken, erhalten, ſteigern bis zum Vorgeſchmack der Seligkeit, welche Denen, die Gott lieben, nach dieſem Leben verheißen iſt. Ein ſolches Leben, noch in irdiſcher Hülle, würde das von der Paſſivität ungetrübte innere Leben des Menſchen ſeyn. Allein wo finden wir ein ſolches? Furcht und Begierde, Liebe und Haß, Neigungen und Leidenſchaften, Vorurtheile und Wahn, Verwöhnungen und Schwächen, die zuletzt zu Unarten, zu Ausſchweifungen und nicht ſelten zu Laſtern werden, ſie alle bemächtigen, bemeiſtern ſich des Menſchen, reißen ihn mit ſich fort, und entführen ihn der ſchönen ſtillen Heimath des Friedens, die nur in ſeinem Innern zu finden iſt. Der Menſch hat nicht Kraft, aber auch nicht Neigung genug ſich ſeinen innern Himmel zu erhalten: denn ihn zieht der magnetiſche Zug zur Welt und der Hang zur Sünde — weil zum Selbſt — mit Uebermacht gegen die Mahnungen der erwachenden Vernunft und gegen die ſich ſträubende moraliſche Kraft, die wie gute Saat zwiſchen dem Unkraute herauswächſt. Es iſt keine Uebertreibung, und noch weit weniger ein Widerſpruch, was wir hier aufſtellen; obſchon man behaupten könnte, daß wir Gefahr liefen hier mit unſerer gütigen Lehre zu ſcheitern. „Wenn die moraliſche Kraft — kann man ſagen — in der That das Palladium des Menſchen iſt, ſo muß ſie ihn auch, ihrer Macht und Beſtimmung nach, vor allen Gefahren des Lebens ſchützen, die aus dem Nicht-Gebrauch dieſer Kraft entſtehen können. Nur ihr Nicht-Gebrauch führt alle Uebel des inneren Lebens herbei; aber dieſer Nicht-Gebrauch iſt auch des Menſchen Schuld: denn ihm iſt ja die Macht des Gebrauchs dieſer

iſt kein freier, von der moraliſchen Kraft beſeelter, Wille. Zwar erſcheint die moraliſche Kraft oft nach äußeren Reizen, Antrieben, oder Erſchütterungen, aber nicht erregt und hervorgerufen durch ſie. Die moraliſche Kraft hat das mit der göttlichen gemein — die ſie ja auch iſt — daß ſie, als Urquell des geiſtigen Lebens, ſo lange aus und durch ſich ſelbſt der inneren Tiefe entſteigt, als nicht ihr Lauf von außen her gehemmt wird. Ja, gehemmt wohl kann die moraliſche Kraft von außen werden, aber nicht erregt. Wie ſolche Hemmung zu verhüten ſey, iſt hier noch nicht der Ort zur Auseinanderſetzung: blos dieß gehört hieher, daß, wenn ſie einmal vorhanden iſt, keine äußere Macht ſie beſeitigen kann; wie dieß doch bei den organiſchen Hemmungen oder Krankheiten der Fall iſt daß die Krankheits-Reize ſelbſt, in einem kräftigen Körper einen heilſamen Lebens-Widerſtand hervorrufen, deſſen Erzeugniß die Criſis iſt. Von ſolcher iſt alſo, beſagter Maßen, bei dem moraliſch-krankhaften Zuſtande der Paſſivität nicht die Rede; ſondern dieſer, ſich ſelbſt und ſeiner Einwirkung auf das innere geiſtige Leben überlaſſen, geht, nach der Natur jeder Krankheit, unaufhaltſam ſeinem Ziele, der geiſtigen Zerſtörung, oder der Auflöſung des geiſtigen Lebens entgegen, und zwar, wie wir früher geſehen, mit immer ſteigender Gewalt, nach dem Geſetz der Schwere und des Falles. Die Paſſivität iſt der Wurm, der, wie am geiſtigen, ſo am organiſchen, wie am inneren, ſo am äußeren Leben nagt, und, wenn er nicht getödtet wird, nicht eher mit Nagen abläßt, als bis das Meiſterwerk des Schöpfers, für dieſes Leben wenigſtens, zu Grunde gerichtet iſt. Dieſen Gang der Wirkſamkeit des oft genannten Lebensfeindes haben wir jetzt in ſeinen Verheerungen zu verfolgen. Und zwar betrachten wir zunächſt, wie natürlich, die Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben.

„Inwendig in euch iſt das Himmelreich.“ Hier ſoll der Keim des urſprünglichen, des ewigen Lebens aufgehen und emporwachſen, und in ſeinem Wachsthume das Gefühl der Fülle und Genüge, des Friedens und der Freude im heiligen Geiſt, erwecken, erhalten, ſteigern bis zum Vorgeſchmack der Seligkeit, welche Denen, die Gott lieben, nach dieſem Leben verheißen iſt. Ein ſolches Leben, noch in irdiſcher Hülle, würde das von der Paſſivität ungetrübte innere Leben des Menſchen ſeyn. Allein wo finden wir ein ſolches? Furcht und Begierde, Liebe und Haß, Neigungen und Leidenſchaften, Vorurtheile und Wahn, Verwöhnungen und Schwächen, die zuletzt zu Unarten, zu Ausſchweifungen und nicht ſelten zu Laſtern werden, ſie alle bemächtigen, bemeiſtern ſich des Menſchen, reißen ihn mit ſich fort, und entführen ihn der ſchönen ſtillen Heimath des Friedens, die nur in ſeinem Innern zu finden iſt. Der Menſch hat nicht Kraft, aber auch nicht Neigung genug ſich ſeinen innern Himmel zu erhalten: denn ihn zieht der magnetiſche Zug zur Welt und der Hang zur Sünde — weil zum Selbſt — mit Uebermacht gegen die Mahnungen der erwachenden Vernunft und gegen die ſich ſträubende moraliſche Kraft, die wie gute Saat zwiſchen dem Unkraute herauswächſt. Es iſt keine Uebertreibung, und noch weit weniger ein Widerſpruch, was wir hier aufſtellen; obſchon man behaupten könnte, daß wir Gefahr liefen hier mit unſerer gänzen Lehre zu ſcheitern. „Wenn die moraliſche Kraft — kann man ſagen — in der That das Palladium des Menſchen iſt, ſo muß ſie ihn auch, ihrer Macht und Beſtimmung nach, vor allen Gefahren des Lebens ſchützen, die aus dem Nicht-Gebrauch dieſer Kraft entſtehen können. Nur ihr Nicht-Gebrauch führt alle Uebel des inneren Lebens herbei; aber dieſer Nicht-Gebrauch iſt auch des Menſchen Schuld: denn ihm iſt zu die Macht des Gebrauchs dieſer-

Kraft gegeben, und nicht blos die Macht, sondern auch das Gebot: „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist, und was der Herr, dein Gott, von dir fordert.“ Und wie könnte Gott fordern was der Mensch nicht leisten kann? So kann man gegen unsere Darstellung einwenden, und scheinbarlich mit vielem Recht. Allein die ganze Ansicht ändert sich, wenn wir die früher erwiesene und nur eben wieder herbeigerufene Thatsache in Erwägung ziehen, daß der Mensch, trotz des Besitzthums der moralischen Kraft, dem Kampfe mit der Welt und dem Selbst nicht gewachsen ist. Um zu siegen bedarf er höherer Hülfe, deren Vermittler der Glaube ist. Dieser giebt das volle Gegengewicht gegen Welt und Selbst. Durch den Glauben erst wird die moralische Kraft entbunden und in freie Wirksamkeit versetzt, so daß nun der Mensch thun kann was er soll. Freilich, ohne die moralische Kraft ist er ein tönendes Erz und eine klingende Schelle, und aller Glaube kann sie nicht ersetzen, so daß der Mensch, wie wir früher dargethan, was er wird im Reiche des Geistes, nur durch die moralische Kraft werden kann; allein ohne den Glauben bleibt es auch bei dem was oben gesagt wurde: daß der Mensch nicht Kraft und auch nicht Neigung genug hat sich seinen innern Himmel zu erhalten. Im Gegentheil: bei jedem Menschen wird dieser Himmel allmählig mehr und mehr getrübt, bei Vielen ganz in nächtliche Wolken verhüllt, so daß nur selten einzelne Sterne hervorschimmern, dem verirrten Wanderer die wahre Heimath zeigend. Und so wird das Gemüth der Meisten schon in früher Jugend entweder ein Tummelplatz von Lüsten und Begierden, und Ruhe und Frieden ist ihrer Seele fremd, und die Qual des Begehrens und des Entbehrens foltert sie immerfort; oder, statt der brennenden und zehrenden Glut der Leidenschaft, bemächtiget sich ihrer Herzen die Todten-Kälte

der tiefſten Selbſtſucht, und eine Eisrinde überzieht den Quell des Lebens und Mitgefühls. Hart gegen ihre Brüder, und weich nur gegen ſich, verſtocken ſie ſich mehr und mehr gegen die Stimme des Geiſtes, und was in ihnen Leben, geiſtiges Leben ſeyn ſollte, iſt zur ausgetrockneten Mumie geworden. Unſelig ſie, in ihrer Starrheit, und unſelig Jene in ihrer Beweglichkeit. Und leider theilen die meiſten Menſchen die eine oder die andere dieſer Beſchaffenheiten, und nur verhältnißmäßig Wenige ſind es, die zwiſchen beiden Extremen in einer Art von glücklicher Mitte hin und her ſchwanken. Aber auch dieſes Schwanken ſelbſt iſt ein Grund innerer Unſeligkeit: denn ohne Sicherheit und Feſtigkeit des Daſeyns giebt es keinen Frieden; und dieſe Feſtigkeit iſt nur in dem tiefen Ankergrunde zu finden, den ſo Viele nicht ſuchen, weil ſie ihn nicht kennen, ſo viele nicht kennen, weil ſie ihn nicht ſuchen. Und ſo heißt denn das allgemeine Loos der Verirrten aller Art: Unſeligkeit, ſo daß, ſelbſt ihrem Gefühl nach, Unſeligkeit und Leben gleichbedeutend iſt. Daher in allen Zeiten, an allen Orten, die tauſend und aber tauſend Klagen über das Leben, da man doch vielmehr über den Mangel des Lebens, ja, über ſein Gegentheil, über den Zerſtörer des Lebens klagen ſollte, den man in ſeinem Innern trägt. Alles die Schöpfung der Paſſivität: denn ſie iſt der Tod.

Jedoch wir müſſen, zum Behuf der genaueren Schilderung der Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben, nicht bei dem Allgemeinen ſtehen bleiben, ſondern in das Beſondere eingehen und dieſe Wirkungen, nach Maßgabe der aufgeſtellten Arten der Paſſivität, ſo viel als möglich ins Einzelne verfolgen. Und hier wird es vor Allem dienlich ſeyn, wie die Arten, ſo auch die Wirkungen der Paſſivität, in poſitive und negative, in primitive und ſecundäre (ur-

ſprüngliche und nachfolgende) endlich in directe und indirecte (unmittelbare und mittelbare) zu unterſcheiden. Wir werden alſo gleichſam zwei Reihen dieſer Wirkungen ſowohl im Gebiete der Gefühlskraft, als in dem der Vorſtellkraft und der Thatkraft zu verfolgen haben, welche beide Reihen durch einen beſondern Charakter ihrer Erſcheinungen auf das ſtrengſte geſchieden ſind. Es wird nöthig ſeyn zuerſt dieſen Charakter feſtzuſtellen und näher zu bezeichnen.

Das Seelenleben, oder das Leben in Gefühlen, Vorſtellungen und Handlungen, mit Einem Worte: das Leben im Bewußtſeyn, hat, wie die allgemeine Erfahrung lehrt, als urſprünglichen Charakter den der Freiheit. So ſehr auch der Menſch in ſeinen Gefühlen, Vorſtellungen und Handlungen von der Norm des inneren Lebens (dem Geſetz der Freiheit) abweiche, dennoch, als Element, oder vielmehr als Prinzip dieſes Lebens, waltet und regiert die Willkühr, in welcher wir die Möglichkeit wirklicher Freiheit anzuerkennen haben. Ohne Willkühr oder Wahlfähigkeit iſt keine Freiheit möglich. Der Menſch, wie man im gemeinen Leben ſagt, hat überall das Thun und Laſſen. Mit andern Worten: ſein Thun und Laſſen iſt in ſeinen Willen, in ſein Belieben, iſt ihm frei geſtellt. Nun, dieß iſt Freiheit, oder es giebt keine. „Kein Menſch muß müſſen," ſagen wir wieder hier mit Leſſing. Wenigſtens von Hauſe aus, ſeiner urſprünglichen Einrichtung nach, finden wir kein Müſſen im Menſchen. Jeder lebt — wenn anders äußere Umſtände es nicht verbieten — wie ihn Luſt und Neigung führt; er muß ſich aber nicht nach Luſt und Neigung beſtimmen, ſondern er kann auch gegen ſie ankämpfen. In jedem Falle aber, und was er immer thue, er thut nichts ohne eigene Einwilligung, demnach ohne Selbſt-Beſtimmung.

Dieſe liegt allem ſeinem Handeln zum Grunde, und ſo iſt alles Handeln des Menſchen frei. Und da das Menſchen eigentliches Leben ſeine That iſt, ſo würde man ganz unrecht thun, wenn man den Menſchen nicht für urſprünglich frei kennen wollte. Er iſt und bleibt es, auch wenn er die Paſſivität in ſich hat aufkommen laſſen und wenn er ſie nährt und pflegt. Die Paſſivität iſt dann ſeine Schuld, er iſt dafür verantwortlich; und nur ein Freier kann dieß ſeyn. Es iſt alſo an der urſprünglichen Freiheit des Menſchen nicht zu zweifeln. Allein der Menſch kann die Freiheit verlieren, er kann ein Unfreier werden. Und dann ändert ſich die ganze Geſtalt des Seelenlebens, ja ſein ganzes inneres Weſen. Unfrei iſt, nach dem Vorhergehenden, der welcher das Selbſtbeſtimmungsvermögen verloren hat. Aber kann denn der Menſch dieſes verlieren, das ihm gleichſam eingeboren iſt? Die Erfahrung beweiſet es an allen Denen, die wir Vernunftberaubte oder Seelengeſtörte nennen. Der Wahnſinnige und der Melancholiſche, der Verrückte und der Blödſinnige, der Tolle und der Willenloſe, ſie Alle beſtätigen durch ihre Lebens-Erſcheinungen daß der Menſch die Freiheit verlieren kann. Wie? möchte ſpäterhin zu zeigen ſeyn. Daß ſich alle dieſe Unglücklichen in einem Zuſtande von Paſſivität befinden, braucht wohl nicht erwieſen zu werden; daß aber dieſe Paſſivität generiſch, nach ihrem weſentlichen Charakter, von der Paſſivität Derer verſchieden ſey und ſeyn müſſe, die wir Freie genannt haben, geht wohl ſchon aus dem Umſtande hervor, daß die Perſonen ſelbſt nicht mehr dieſelben ſind, indem ja der Freie und der Unfreie in ganz verſchiedenen Elementen des Daſeyns leben, Jener eben in dem der Freiheit, dieſer in dem des Zwanges. Und ſo ſind wir denn auf den Punkt gekommen, nach welchem dieſe ganze Deduction hinſtrebte: nämlich die

doppelte Reihenfolge der Wirkungen der Passivität nach einem bestimmten Charakter zu unterscheiden. Wir haben diesen Charakter in dem Unterschied von Freiheit und Unfreiheit gefunden. Es giebt also eine (erste) Reihe von Wirkungen der Passivität im inneren Leben, welche den (primitiven, positiven, directen) Charakter der Freiheit an sich tragen, und eine (zweite) Reihe von Wirkungen der Passivität im inneren Leben, denen der (secundäre, negative, indirecte) Charakter der Unfreiheit eigen ist. Und so können wir denn mit Sicherheit diese beiden Reihen von einander abgesondert und nach einander verfolgen.

Ursprünglich ist der Mensch frei, auch wenn er sich der Passivität ergiebt; und er bleibt frei, auch in der Passivität. Allein es hilft ihm nichts, daß er auch in der Passivität frei bleibe: denn die Freiheit, wie sie der Mensch ursprünglich besitzt, ist an sich noch kein Gut, am allerwenigsten das höchste Gut (das göttliche Wesen), sondern nur ein Mittel zum Guten, aber auch zum Bösen, gleichsam eine Einlaßkarte zum Himmel, aber auch zur Hölle. Aus dem freien Menschen (wie er ursprünglich ist) kann Alles werden: ein Engel oder ein Teufel. Die Geschichte ist der Beweis. Der Sitz des Himmels aber wie der Hölle ist das Gemüth. Von hier aus verbreiten sich Licht und (Lebens-) Wärme oder Finsterniß und (Todten-) Kälte über das ganze innere Leben des Menschen. Wir betrachten demnach zuerst die Wirkungen der Passivität im Gemüth. Im Allgemeinen ist bereits angedeutet, daß sie entweder den Charakter der Exaltation oder den der Depression an sich tragen; in jedem Falle den der Unseligkeit. Wie will auch ein Gemüth, das unaufhörlich von der brennenden Sehnsucht nach Genuß und Freude gequält wird, in einem seligen Zustande seyn? Ist wohl peinlicher Durst, der nie gelöscht wird, et-

was Behagliches, Angenehmes, Wohlthätiges? Eben ſo iſt, ohne alle Widerrede, dasjenige Gemüth ein unſeliges, welches von Kummer, Angſt und Sorge niedergedrückt, eingeengt und gefeſſelt wird. Doch es giebt hier, für heterlei Richtungen, Abſtufungen, Farben und Formen. Sie ſind zu bezeichnen. Das Gemüth des Menſchen, der immerfort die Idole ſeines glühenden Verlangens verfolgt: namentlich den Reichthum, den Ruhm, die Sehnſucht nach der Gegenliebe eines geliebten Gegenſtandes, ein ſolches Gemüth kennt die Ruhe nicht, den Frieden nicht, die Zufriedenheit nicht, ſondern, wie ein Schiff im Seeſturme, ſchwankt es auf empörten Wogen auf und nieder. Hoffnung und Furcht bekämpfen ſich gegenſeitig; und wie die Hoffnung maßlos aufregt, ſo daß die Phantaſie freies Spiel hat um das Gemüth zur Extaſe zu treiben, ſo, wenn die Fluth der anſchwellenden Gefühle aufs Höchſte geſtiegen, ſinkt ſie wieder zur Ebbe hinab, weil alle Anſpannung in Abſpannung endiget. Und hiemit nicht genug: ſondern dieſe Abſpannung iſt mit allen Zeichen des ermatteten Lebens begleitet, mit Fürchten und Bangen, Zittern und Zagen: und des Dichters gemüthlich-tiefes Wort:

„Himmelhoch jauchzend,
Zum Tode betrübt"

findet hier ſeine rechte Stelle. Und wenn nun vollends Zufall oder Schickſal, oder wie man das Unausweichliche, Unerbittliche, ſonſt nennen mag, das erſehnte Gut nie näher bringt, oder, ſchon erfaßt, wieder vom ſichern Ufer in die wilden Fluthen ſchleudert: dann wird das Gemüth mit Höllenqual gleichſam aus ſich ſelbſt herausgeriſſen, es verliert, ſo zu ſagen, ſeine Heimath, kurz es iſt an der Grenze eines Zuſtandes, in welchem ihm die Freiheit leicht für immer verloren geht, d. h. an der Grenze eines ſchrecklichen Zuſtandes. Kann dieſe Stimmung eine heitere, eine willkommene

seyn? Nimmermehr! sie ist peinigend, folternd. Dieß sind die Wirkungen der Passivität im erregten Gemüth. Sind die im niedergedrückten, und zwar durch unaufängliche Veranlassungen niedergedrückten, mildere, erträglicher, weniger zermalmend? Die Erfahrung, hier wie überall die beste Lehrmeisterin, weiß nichts hievon zu erzählen. Nämlich wer sich der Furcht, der Traurigkeit ergiebt, wessen Leben ein fortgesetztes Bangen und Zagen ist, der hat auch keine ruhige Stunde. Es mag ihm gehen wie es will, so kommt er aus der Sorge nicht heraus. Drückt ihn die Noth, so sieht er seines Elends kein Ende, und die Hoffnung ist ferne von ihm. Lächelt ihm das Glück, kommt er z. B. zu Vermögen, wachsen ihm liebe Kinder heran, so ist er in steter Angst daß ihm nicht ein feindlicher Zufall sein Besitzthum entreiße, und macht sich ein Geschäft daraus argwöhnisch aufzulauern, auf welchen Wegen wohl ein Feind herbeischleichen oder gewaltsam einbrechen möge. Er steht mit Sorgen auf und legt sich mit Sorgen nieder, und fürchtet sich sogar vor der Freude, weil sie ihm leicht nachtheilig werden könnte; ja, man möchte fast sagen, er getraut sich nicht zu leben, weil das Leben so vielen Zufällen unterworfen ist. So sind die Wirkungen der Passivität im niedergedrückten, eingeschüchterten Gemüth. Und bedenken wir daß diese Stimmung, dieser Zustand mit den Jahren nur zunimmt, so sehen wir die Zeit kommen, wo ein solches Gemüth, aller Gewalt über sich selbst beraubt, eine Beute des schwärzesten Trübsinns wird. Wovon späterhin.

Wie das Gemüthsleben, so wird das Vorstellungsleben, wenn sich die Passivität seiner bemächtiget hat, gleichsam mit ihrem Stempel bezeichnet. Unsere Vorstellungen tragen die Farbe unseres Gemüths an sich, und die Energie oder Schwäche des Gemüths spiegelt sich in dem Laufe und der Beschaffenheit unserer Gedanken ab. Ein leidenschaftliches

excentrisches Gemüth regt auch die Phantasie zu excentrischem Schwunge und den Verstand zu Riesengedanken auf, die häufig den Charakter der Chimären an sich nehmen, und wenn das Herz voll Eitelkeit und Hochmuth ist, sich als Anlage zur Narrheit verkündigen. Die Zeiten der Ritterschaft haben einen Ueberfluß an solchen Erscheinungen hervorgebracht. Die Sprache in den Gerichtshöfen der Liebe u. s. w. zu Ausgange des Mittelalters, wie wir sie noch in den Romanen und Memoiren finden die sich auf jene Zeit beziehen, ist nicht weit von der Tollhäuslersprache entfernt. Aber was brauchen wir in die vergangene Zeit zu blicken: die Gegenwart giebt uns Belege genug für unsere Behauptung. Die sogenannte schöne Literatur unserer Zeit ist überflüssig reich an Beweisen wie die mannichfaltige Passivität im Gemüthsleben auch auf das Vorstellungsleben einwirkt und die fratzenhaftesten Erzeugnisse desselben hervorbringt. Schlaffe, verweichlichte, überspannte, an krankhafter Sentimentalität, dazu an Eitelkeit, Dünkel und überhaupt grenzenlosen Egoismus leidende Gemüther sind es, denen wir einen großen, ja bei weitem den größten Theil unserer Romane, dramatischen und andern Dichtungen verdanken. Alle diese süßlich-faden, oder schlüpfrich-gemeinen, oder phantastisch-zerflatternden Romane, diese stelzfüßigen, bombastischen, antik-modernen Trauerspiele, orientalisirenden, scandinavisirenden, italienisirenden tauben poetischen Blüthen, alles dieses literarisch-ästhetische Unwesen zeugt von der Verschrobenheit und schiefen Richtung der Köpfe wie der Herzen, und diese sämmtlichen krüpelhaften Erscheinungen sind nichts anderes als Wirkungen der Passivität, die sich des inneren Lebens so Vieler bemächtiget hat. Ja, was noch mehr ist, selbst viele philosophische Bestrebungen unserer Zeit, vorzüglich die, welche die Farbe besonderer Schulen an sich tragen und mehr Nachbetereien mit affectirter Originalität sind, als le-

handlung Ergüsse urſprünglicher Geiſteskraft, gerade dieſe ſchmerzlen am meiſten nach Dünkel und Arroganz, und in dem Maße mehr, als die Autoren kaum den academiſchen Hörſälen entſchlüpft ſind, in denen ſie nicht ſowohl die Schüler, als vielmehr die Recenſenten ihrer Lehrer waren, denen ſie ihre Achtung mit bedecktem Haupte erwieſen, und ihre Huldigung mit Cigarrendampf brachten. Gerade die philoſophiſchen Stumdenrufer, deren drittes Wort „Wiſſenſchaft" iſt, leiden am meiſten an der Krankheit, die man im gemeinen Leben Einbildung nennt, und die das tödtende Gift aller Wahrheitserforſchung iſt. Sogar im Gebiete der Medizin und Theologie, und zwar in einer Menge von auffallenden literariſch-praktiſchen Erſcheinungen aus dieſen Gebieten, zeigen ſich, jetzt faſt mehr als je, deutliche Spuren von Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben Derer, welche mit hartnäckigem Sinne gewiſſen beſchränkten Vorſtellungen huldigen. Nur im Vorübergehen ſey hier des Hahnemannſchen ſogenannten Organons der Heilkunde gedacht, welches Schreiber dieſes anderswo*) gewürdiget hat, und welches auf einen reinen Unverſtand baſirt iſt, den aber ſein Erfinder für das non plus ultra ärztlicher Weisheit hält. Die pathologiſche Pſychologie erklärt uns dieſe Erſcheinung eben ſo klar, als die faſt noch auffallendere des blinden Glaubens der Menge an eine Verfahrungs-Weiſe die dem geſunden Verſtande Hohn ſpricht, die aber, wie jeder Charlatanismus, ſcheinbare Erfolge aufzuweiſen hat, welche dem mediziniſchen Aberglauben Zeichen und Wunder ſind, deren Quellen aber der unbefangene Beobachter leicht ausfindet. Man ſage nicht daß wir hier aus unſerm Kreiſe getreten ſind, indem da die eben genannten Erſcheinungen dem äußeren Leben angehören; denn was

*) Kritik Organon ꝛc. Leipzig 1825. b. Hartmann.

wären ſie denn ohne das innere Leben, durch welches ſie bedingt, und deſſen äußere Zeichen ſie nur ſind! Wichtiger als die ephemere Erſcheinung der ſogenannten Homöopathie iſt die ärztliche Anſicht überhaupt, und die gerichtsärztliche ins beſondere, über die Natur der von uns ſogenannten Seelenſtörungen und ihren Einfluß auf die Rechtspflege. Hier ſieht man, wie Viele! in einen craſſen Materialismus verſinken, ohne allen Begriff, ja ohne alle Ahndung eines perſönlichen Lebens und, in dem Umkreiſe dieſes Lebens, perſönlicher Krankheiten. Gleich als ob das Weſen des Menſchen nur Fleiſch und Bein und Ader und Nerv wäre, in und aus welchem organiſchen Ganzen ſich die pſychiſchen Erſcheinungen nur als nothwendige Reſultate entwickelten! Gleich als ob der Menſch ein Automat wäre, in welchem die Gefühle, Vorſtellungen und Handlungen mit den äußeren Anregungen parallel gingen! So wenig vermag die Mehrzahl der in dieſem Gebiet ſprechenden Aerzte den Blick zum Inneren des Menſchen, welches ſich im Bewußtſeyn dem Bewußtſeyn kund thut, und zu dem Höheren in dieſem Inneren, dem Bewußtſeyn ſelbſt und ſeinem Weſen zu erheben! So magnetiſch wird dieſe Mehrzahl von allem Aeußeren, Niederen, gemein Sinnlichen angezogen! Und der Grund von allem dieſem? er iſt nur in der Tiefe des Menſchen, nur im inneren Leben ſelbſt zu finden. Jemehr das Gemüth an das Aeußere und Gemeine gefeſſelt iſt, deſto mehr iſt es auch Phantaſie und Verſtand. Und dieß nennen wir Paſſivität. Doch darf nicht unerwähnt bleiben daß es auch eine gewiſſe Art von Stimmführern giebt, welche jene craſſe materialiſtiſche Anſicht — die ſich nur neuerlich in einem gewiſſen gerichtsärztlichen Gutachten über einen gerichtsärztlichen Aufſatz auf das glänzendſte ausgeſprochen — keineswegs theilen, aber deſſen ungeachtet,

in Bezug auf das Urtheil über pſychiſch-ärztliche Gegenſtände, von Paſſivität nichts weniger als frei ſind. Es ſind diejenigen, denen die neue Anſicht der pſychiſch-krankhaften Zuſtände und ihres Einfluſſes auf das richterliche Verfahren, ein Dorn im Auge, und deshalb ein Gegenſtand des Widerſpruchs iſt; mögen nun die Gründe dieſes Widerſpruchs auch ausfallen wie ſie wollen. Die Sache iſt dieſelbe, nur die Methode verſchieden. — Doch wir haben auch noch der Theologie zu gedenken, als nicht frei von Behandlungs-Weiſen, denen nichts anderes als Paſſivität mit ihren Wirkungen im inneren Leben zum Grunde liegen kann. Es iſt eine doppelte (moraliſche) Sucht, eine geiſtige Krankheit doppelter Art, welche in dieſem Gebiete, auch jetzt ganz vorzüglich, auffallende Erſcheinungen zeigt. Das eine iſt die Sucht alle Offenbarung aus den Grenzen der Theologie zu verweiſen und letztere lediglich zum Gegenſtande reiner Vernunft-Erkenntniß zu machen (Rationalismus). Das andere iſt die Sucht die Offenbarung aus dem Gebiet der äußeren heiligen Geſchichte, deren Bewahrerin die heilige Schrift iſt, herein zu ziehen in das Gebiet der inneren Geſchichte d. h. des Menſchenlebens ſelbſt, wiefern ſolches ein inneres iſt (Myſtizismus). Beide Richtungen, welche man hier der Theologie geben will, tragen einen ſubjectiven Charakter, d. h. entwickeln ſich aus dem Inneren des Menſchen, gehören folglich zum inneren Leben deſſelben. Es iſt nicht ſchwer beide Phänomene auf das Selbſt, und folglich auf Paſſivität, zurückzuführen. Im erſten Falle will der Menſch, in Bezug auf Erkenntniß des Göttlichen, ſich ſelbſt genug ſeyn, alles ſelbſt verrichten, ſeiner eigenen Kraft, ſeinem eigenen Weſen huldigen: darum bedarf er keiner äußeren Offenbarung. Selbſtgenügſamkeit aber und Stolz ſind unzertrennlich. Im zweiten Falle gnügt dem Menſchen

die äußere Offenbarung nicht, wie ſie uns die heilige Schrift giebt, d. h. er hat an dieſer Offenbarung nicht genug: ihm ſoll auch noch eine innere, der äußeren analoge, werden! innere Wunder ſollen geſchehen, übernatürliche Einwirkungen will der Menſch in ſich erfahren, er will Gott genießen, wie man eine Speiſe genießt, in ſein Selbſt ſoll Gott eingehen, ſoll dieſes Selbſt überſchwenglich mit Seligkeit erfüllen. Hier liegt nichts als eine ſubtilſirte Hab- und Genuß-ſucht, folglich Selbſtſucht zum Grunde, ſo hoch und erhaben auch der Gegenſtand dieſer Selbſtſucht ſeyn möge. Der Myſtiker, welcher wahrhaft dieſen Namen verdient, iſt ein Selbſtling ohne es zu wiſſen und zu wollen; er iſt es aber darum nicht weniger. Und dieß wären denn die als Wirkungen der Paſſivität zu betrachtenden Auswüchſe des inneren Lebens, inſofern daſſelbe ein Vorſtellungs-Leben iſt: denn dichtend oder denkend, pſychologiſirend oder theologiſirend, hat es der Menſch immer mit Vorſtellungen zu thun.

Aber man glaube nicht daß die Wirkungen der Paſſivität im Vorſtellungsleben ſich etwa blos im Kreiſe der wiſſenſchaftlichen Leute zeigen. In allen Ständen und Beſchäftigungen zeigt ſich dieſer Einfluß, als die Beſchaffenheit des inneren Lebens beſtimmend. Die Vorſtellungen der Menſchen bewegen ſich um ihre Zwecke, ihre Zwecke werden durch ihr Intereſſe beſtimmt, dieſes Intereſſe aber ſtammt aus der innerſten, geheimſten Tiefe des Herzens und deſſen Neigungen; und es kommt nun eben darauf an, wie dieſe Neigungen beſchaffen ſind. Zwar, wer ſich durch Neigungen beſtimmen läßt, von dem kann man nicht allezeit behaupten daß er ein Selbſtling ſey: denn es giebt Neigungen, die mit unſerer Beſtimmung, mit unſerm Berufe zuſammenhangen, und eben aus dieſer Quelle fließen. Allein bei weitem nicht alle Nei-

gungen laſſen ſich auf dieſe reine Quelle zurückführen; und darum iſt es dem pſychologiſchen Forſcher nicht zu verdenken wenn er Selbſtſucht ahndet, da wo Neigungen zum Vorſchein kommen, oder auch als im Hintergrunde der Seele waltend angenommen werden müſſen. Gewiß kann man ſagen daß die meiſten Neigungen Ausbrüche der Selbſtſucht ſind, beſonders wenn ſie in der Geſtalt des Hanges hervortreten: denn dieſer bezeichnet ſtets nur ein Sinken, nie ein Steigen; kurz, ſtets etwas Paſſives. Wer iſt nun nicht, hoch oder niedrig, reich oder arm, jung oder alt, ein Diener ſeiner Neigungen, d. h. ſeines Selbſt? Bis uns nicht die Religion ganz zu ihrem Eigenthum gewonnen hat, bis unſer Selbſt nicht ganz in ihr aufgeht, können wir uns vom Selbſt-Hange nicht frei ſprechen. Nur die Religion ent-ſelbſtet uns; außer ihrem Kreiſe ſind wir nur darauf bedacht, uns, auch ohne es mit Abſicht und Bewußtſeyn zu thun, zu ver-ſelbſten. Die, welche dieß weniger, oder auch wohl das Gegentheil thun, haben auch — oft vielleicht ohne ſich deſſen deutlich bewußt zu ſeyn — in dem Maße Religion, als wir dieſes Hervorbrechen eines inneren Lebens an ihnen gewahr werden. Von Dieſen jedoch hier abſehend, behaupten wir daß die Vorſtellungen der meiſten Menſchen ſich um ſelbſtiſche Zwecke bewegen. Hiebei darf wohl kaum erinnert werden daß wir nicht von dem Gegenſtande unſerer Beſchäftigung auf die Selbſtloſigkeit derſelben ſchließen dürfen. Der Gegenſtand kann der ſelbſtloſeſte ſeyn, zum Beiſpiel und namentlich: Gott ſelbſt; und dennoch können wir zu Gott in ſehr ſelbſtiſcher Beziehung ſtehen; wie etwa wenn wir Gott als Mittel zu unſern Zwecken betrachten. Und dieß nennen Viele: Religion haben. Wie unrein ſieht es in einem ſolchen ſelbſtiſch-religiöſen Herzen aus! Keine Paſſivität! Und muß ſich nicht die gleiche Paſſivität auch der Vorſtellungen, der Gedanken, bemei-

ſtern, die aus einem ſolchen Herzen hervorgehen, ſich ausbilden, und zu Grundſätzen des Handelns, überhaupt des Lebens, werden! So bildet ſich vielleicht Mancher ein, recht moraliſch oder religiös zu handeln wenn er Niemandem etwas borgt, und wenn ihm auch der Bedürftige in höchſter Verzweiflung zu Füßen fiele. Er hat den Grundſatz: Borgen verdirbt; er meint die Moralität des Andern zu retten, bedenkt aber nicht daß ſein Grundſatz aus der Liebe zum Gelde hervorgewachſen iſt, und daß die rechtſchaffenſten Leute in drückende Geldnoth gerathen können. Ein Anderer macht ſich zum Geſetz, Niemanden zu loben: denn „Lob verdirbt.“ Er bedenkt aber nicht daß es ihm ſelbſt peinlich iſt das Verdienſt Anderer anzuerkennen, und daß er lieber darüber ſchweigt. Und ſolcher Fälle mehrere. Wie geſagt, Menſchen von allen Ständen und Beſchäftigungen werden, vermöge der Selbſtigkeit, in einen Strudel von Vorſtellungen gezogen, die ſich oft nicht einmal vor dem Verſtande, geſchweige denn vor der Vernunft, rechtfertigen laſſen, und welche den Stempel des Schiefen und Verkehrten an ſich tragen, der an aller Selbſtigkeit haftet, weil dieſe mit dem Heiligen, folglich mit dem Wahren und Rechten, folglich mit dem, was man eigentlich und einzig gerade nennen darf, ja muß, im ſchärfſten Widerſpruche ſteht. Die feinſte Dialektik kann Ungerades (Unrechtes) nicht gerade machen. So, um nur ſchlüßlich ein Beiſpiel aus den niedern, ja niedrigſten Ständen zu wählen, kann ein fauler Tagelöhner, dem der Müßiggang die wahre Wonne des Lebens iſt, freilich leichter ſeine Bedürfniſſe befriedigen wenn der den Nachbar beſtiehlt; und um dieß ohne Gewiſſens-Vorwürfe zu thun, kann er ſich bei ſich ſelbſt damit entſchuldigen daß ihn der Nachbar vor geraumer Zeit etwas Beleidigendes geſagt, wofür er ihm noch die Wiedervergeltung ſchuldig ſey; oder er kann gerade zu ſein eigenes Bedürfniß

und den Ueberfluß des Nachbars — von dem ja auch Niemand weiß wie er dazu gekommen — zum rechtfertigenden Grunde des Diebstahls machen: denn viele Leute aus dem gemeinen Haufen haben sogar den Grundsatz, daß wenn sie dem Andern etwas nehmen was sie bedürfen, besonders wenn die Noth groß, dieses Hinwegnehmen kein Diebstahl ist. Und so wird ihnen das Stehlen zur Tagesordnung: denn sie bedürfen alle Tage etwas höchst nöthig. So jeder Betrüger, so der Räuber, der Mörder, mit Einem Worte: jeder Verbrecher. Bedenkt man nun daß das ganze Leben vieler Menschen ein immerwährendes Sinnen auf Betrug, und Lüge, und Ueberlistung und Uebervortheilung, oder auch auf Schaden überhaupt, auf Rache und Wiedervergeltung des Bösen ist: so mag man wohl bei Solchen das Vorstellungs-Gebiet, folglich einen großen Umfang des inneren Lebens — denn wo will man denn die Vorstellungen entbehren? — einem Neste giftiger Schlangen vergleichen, die sich unter einander herum winden, und wo immer eine die andere verdrängt um früher aus dem engen Neste heraus und nach ihrem Ziele zu schleichen oder zu schießen. Kurz und schlüßlich: wenn der Mensch auch nur vom Gemüthe heraus verdirbt, so ist doch das nächste innere Verderben, nach den Gefühlen, das seiner Vorstellungen und seines Lebens in Vorstellungen; und von hier aus entspinnt sich neues Verderben vorwärts und rückwärts, nach dem Gebiet der Handlungen und der Gefühle.

Ehe wir aber zum letzten Gliede der ersten Reihe von Passivitäts-Wirkungen im inneren Leben, übergehen, nämlich zu den Wirkungen im Charakter, als dem Regierer des handelnden Lebens, müssen wir noch derjenigen Wirkungen der Passivität im Vorstellungsleben gedenken, welche aus einem eingeschüchterten, niedergedrückten Gemüth entspringen

Es mag nun Unglück und Widerwärtigkeit aller Art, oder überhaupt ein Leben welches seine Bestimmung verfehlte, oder auch wohl ein ausschweifendes Leben mit seinen verderblichen Folgen auf den Organismus, oder es mag, auch ohne dieses, ein schwächlicher, siecher Körper, auf die Gemüthsstimmung, oder bestimmter, auf das Gemüthsleben überhaupt, lähmend, ja ertödtend einwirken: in jedem Falle nimmt das Vorstellungs-Leben ebenfalls von diesen Zuständen seinen Theil hinweg; es nimmt gleichsam eine düstere, schwarze Farbe an. Und nicht allein dieses; sondern es geräth auch in wirkliches Stocken: der ganze Gang der Vorstellungen, so zu sagen, der ganze Gedanken-Proceß, wird träge, die Gedanken verlieren ihren Zusammenhang, oder es entstehen einzelne Vorstellungsgruppen, die sich um gewisse feste Punkte bewegen, kurz, es bildet sich die Anlage zu den sogenannten fixen Ideen; eines der größten Uebel im innern Leben, welches, vereint mit dem Trübsinne, nicht selten in Verzweiflung und Selbstmord endiget. Die Farben der Vorstellungen erbleichen, werden zu Schattengestalten, die, wie Gespenster, im leeren Raume der inneren Welt umherschleichen und die Seele erschrecken. Hiezu gesellt sich meist eine Gedanken-Schwäche, eine gewisse Unfähigkeit Vorstellungen zusammen zu bringen und festzuhalten, und hiemit in der That ein allmähliges Erlöschen des Seelenlebens selbst. Denn wie das äußere Leben ein fortwährendes Bilden und Schaffen ist, und nur so lange dauert als dieses nicht gehemmt wird oder in seiner Quelle versiecht: so ist es auch mit dem Seelen-Leben beschaffen, welches, wenn es nicht mehr bildet und schafft, seiner Zerstörung entgegen geht.

Jetzt nun noch das Nöthigste über die Wirkungen der Passivität auf den Grundpfeiler des innern Lebens: auf den Charakter. Der Charakter ist das Bleibende, gleichsam

das Substanzielle im Menschen, der Grundton, welcher im ganzen Gemüths-, Vorstellungs- und That-Leben wiedertönt, und zwar ganz besonders im letzteren. Wie der Mensch zu Allem, was er ist und wird, die Anlage mit auf die Welt bringt, so auch zum Charakter, so weit derselbe nicht das Werk des moralischen Menschenlebens ist. Mit andern Worten: der Mensch bringt die (physische) Basis des Charakters, als individuelles Maß substanzieller Kraft mit zur Welt; das (moralische) Princip des Charakters aber ertheilt jener Anlage erst Gestalt und Gehalt. So ist z. B. Festigkeit oder Weichheit des Seelenwesens, dessen individuelle und natürliche Mitgift, oder wenn man will, der individuelle Charakter des Menschen; dieser aber ist nur die eine Hälfte, die Natur-Hälfte, (was wir eben Basis nannten) des ganzen oder vollständigen Charakters. Die zweite Hälfte, ist, wie gesagt, moralischer Art, und das, was man den persönlichen Charakter nennen muß, als welcher lediglich durch das Prinzip des Menschenlebens überhaupt, nämlich durch die Freiheit, zu Stande kommt. Nicht die Basis, sondern nur das Prinzip eines Charakters entscheidet über dessen Gehalt und Werth. So bestimmt also nicht Festigkeit oder Weichheit, sondern Wahrheit oder Falschheit, Reinheit oder Verderbtheit den eigentlichen Gehalt und Werth eines Charakters. Der festeste Charakter kann ein verdorbener, der weichste ein reiner seyn. Ja, die moralische Kraft kann auch dem weichsten Charakter eine Stärke verleihen, wie sie keine Mitgift der Natur zu erzeugen vermag. Auch ist Weichheit, Zartheit, Nachgiebigkeit, Bildsamkeit des Charakters gar sehr von Charakter-Schwäche zu unterscheiden: denn jene eben genannten Eigenschaften sind nur das Zeichen natürlicher Empfänglichkeit und Reizbarkeit, welche

eben sowohl zum Wesen der Kraft gehören als das Actions- oder Wirkungs-Vermögen; wie wir in der Einleitung zu diesem Werke dargethan. Charakters-Schwäche kommt aber nicht von Natur in den Menschen, sondern stets durch seine Schuld. Wie anders demnach könnte sie an den Charakter gelangen als durch die Verwöhnung zur Passivität? Und eben, wenn sich die Passivität des Charakters bemächtiget, ist Charakter-Schwäche die nothwendige Folge. Hiemit aber ist auch das innere Leben in seiner innersten Tiefe angegriffen. Ein schwacher Charakter ist aller Unthaten fähig. Ist dem so — wie es denn nicht geläugnet werden kann — so muß in der That die Charakterschwäche nicht so bedeutungslos und vorwurfsfrei, oder etwa gar lediglich bemitleidenswerth seyn als es Manchem scheinen mag, der über dieselbe blos die Achseln zuckt. Wie oft lieset man z. B. in Geschichtschreibern: „dieser Fürst, als von schwachem Charakter, war dem Regimente nicht gewachsen;“ gleichsam als ob diese persönliche Beschaffenheit ein bloßer Natur-Fehler wäre. Nein! wie die Person im Menschen nicht für die Fehler der Natur zu stehen hat, so die Natur nicht für die Fehler der Person. Inzwischen sind wir weit entfernt alles Böse im Menschen aus Charakter-Schwäche abzuleiten: denn die verstocktesten Bösewichter sind ja oft die stärksten Charaktere. Wir wissen es auch bereits woher alles wirklich Böse im Menschen stammt: es ist das Werk seiner That: es ist die Sünde, d. h. das Handeln gegen das geistige Lebens-Gesetz. Das Wesen der Sünde aber ist eben Passivität. Charakterschwäche, als Passivität, ist demnach ohne Sünde gar nicht denkbar; hieraus folgt aber nicht daß alle Sünde Charakterschwäche erzeuge: denn es kommt darauf an welchen Grund und Boden sie findet. Auf jeden Fall aber wird im Gebiete des Charakters die Thatkraft

ſelbſt, durch die Wirkung der Paſſivität vergiftet, der Menſch im tiefſten Innerſten, in der Quelle ſeines perſönlichen Lebens verdorben, und hiedurch allen Unthaten und Laſtern Thor und Thüre geöffnet. Und dieß ſind denn die letzten Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben, die in der erſten Reihe ein Gegenſtand unſerer Betrachtung ſeyn mußten. Wir wenden uns jetzt zu der zweiten.

Die zweite Reihe von Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben iſt diejenige, deren Erſcheinungen, beſagter Maßen, den Charakter von Unfreiheit an ſich tragen. Dieſe Störungen des inneren Lebens, oder von uns ſogenannten Seelenſtörungen, ſind viele Jahre lang der Gegenſtand aufmerkſamer Betrachtung für den Verfaſſer geweſen. Mehrfach hat er ſeine Anſichten über dieſelben ausgeſprochen, bis jetzt aber wenig Beiſtimmung, und am allerwenigſten von Denen erhalten welche ſich keinen Begriff davon machen können daß das perſönliche Weſen des Menſchen etwas ganz anderes iſt als das organiſche, aber, gleich dieſem, beſonderen Störungen, ja Zerrüttungen unterworfen, nur auf ganz andere Weiſe, unter andern Bedingungen und in andern Formen. Wenn die organiſchen Krankheiten ihr Gebiet nur in den Organen und im organiſchen Leben haben, ſelbſt dann wenn ſie in die Sphäre des perſönlichen Lebens eingreifen, deſſen äußere Bedingungen allerdings organiſch ſind, ſo haben dagegen die perſönlichen Krankheiten oder die Seelenſtörungen ihr Gebiet nur im perſönlichen Weſen des Menſchen, in dem Weſen, welches den Menſchen zum Menſchen macht, in dem geiſtigen oder moraliſchen Weſen deſſelben, kurz, in dem Ich ſelbſt, in der eigentlichen Seele des Menſchen, die nichts organiſches iſt, wiewohl ſie ſich nur unter organiſchen Bedingungen entwickelt, und nur unter ſolchen Bedingungen wirkſam iſt. Das Weſen

das da fühlt, und denkt, und will, dieses ist es, welches in seinem innersten Kerne gleichsam, in seiner freien Natur, erkranken kann. Das Seelenleben, so ungeordnet, so vernunftwidrig es sey, ist noch nicht gefährdet so lange die Seele noch ihr persönliches, d. i. ihr freies Wesen behauptet. Sündiget der Mensch, so thut er es mit Freiheit; er ist noch nicht aus dem Geister-Reiche gefallen, wiewohl er die Geister-Würde verletzt. Er selbst, als Person, ist noch unverletzt, so lange er noch frei ist, d. h. sich selbst zu seinem Thun bestimmt. Was er thut, hat er zu verantworten, eben weil er frei ist. Allein er bereitet sich durch ein vernunftwidriges, unmoralisches Leben den Verlust der Freiheit vor, die er nur durch sich selbst verlieren kann, wenn er sich der moralischen Kraft begiebt. Dieß thut nun zwar namentlich der Verbrecher, der Bösewicht, der Lasterhafte überhaupt; und dennoch sehen wir nicht daß diese Menschen nothwendig in die oben genannten unfreien Zustände oder Krankheiten der Person verfallen, wiewohl das Seelenleben Vieler von ihnen nicht selten in Seelenstörungen untergeht. Es muß also wohl noch etwas — man sollte beinahe meinen: ein Natur-Element, — hinzukommen, wenn die gerechte Anwartschaft zur Krankheit der Person oder zum unfreien Zustande in wirkliche Seelenstörung ausbrechen soll; oder mit andern Worten: das Princip zur Seelenstörung muß eine Basis erhalten, ohne welche es nicht aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit übertreten kann. Diese Basis nun, ist sie auch das Werk des Menschen? das Werk seiner Verschuldung? oder ist sie blos eine besondere organische Disposition, für welche der Mensch nichts kann, und über die er, auch bei dem besten Willen, nichts vermag? Viele behaupten es, ja sie gehen so weit daß sie ein besonderes (persönliches) Princip der Seelenstörung zur Erzeugung

derſelben nicht für nöthig halten, ſondern, wie bereits gemeldet, die Krankheitszuſtände unter dieſer Rubrik für bloße organiſche Affectionen halten, deren Symptome allein, gleichſam wie ein in die Seelenſphäre hineingeſpielter organiſcher Krieg, die Erſcheinungen von Melancholie, Wahnſinn, Tollheit, Verrücktheit u. ſ. w. ſind. Wer das Menſchenleben nicht aus dem Ganzen und in ſeinem inneren Zuſammenhange betrachtet, wird leicht dieſer Anſicht Beifall geben, um ſo mehr, je weniger es ihm klar iſt daß es uns an allen Erklärungs-Mitteln fehlt um dieſe Krankheitszuſtände, die doch offenbar wenigſtens pſychiſche Erſcheinungen oder Erſcheinungen in der pſychiſchen Sphäre ſind, aus der Natur des organiſchen Weſens, und als an dem organiſchen Weſen haftend, darzuthun, da wir ja dieſes Weſen, bei aller ſeiner Sichtbarkeit und Taſtbarkeit, ja Zerlegbarkeit, in ſeiner wahren Grundbeſchaffenheit gar nicht kennen. Man kann uns hier zwar einwerfen daß dieß mit dem pſychiſchen Weſen gleicher Weiſe der Fall ſey: allein hier findet ein großer Unterſchied Statt, indem ja dieſes Leben im Spiegel des Bewußtſeyns zur Anſchauung vor uns liegt, da hingegen vom organiſchen Leben nicht das mindeſte im Bewußtſeyn erſcheint, außer wenn es während des magnetiſchen Zuſtandes — wenigſtens Theil- oder Stück-Weiſe — in den Kreis des Bewußtſeyns tempor getragen wird um hier, gleichſam zu geiſtiger Durchſichtigkeit verklärt, gleich andern Gegenſtänden des Bewußtſeyns erblickt zu werden. Jedoch es ſcheint als wären wir ganz von unſerer Frage nach der Beſchaffenheit der Baſis der Seelenſtörungen abgekommen, die wir annehmen oder anerkennen mußten weil das bloße (perſönliche) Princip derſelben (Sünde = Paſſivität) zur Erklärung ihrer Verwirklichung nicht ausreichen wollte. Wir warfen nämlich die Frage auf: ob auch dieſe Baſis ein Werk menſchlicher Verſchuldung, oder ob ſie blos

eben sowohl zum Wesen der Kraft gehören als das Reactions- oder Wirkungs-Vermögen; wie wir in der Einleitung zu diesem Werke dargethan. Charakter-Schwäche kommt aber nicht von Natur in den Menschen, sondern stets durch seine Schuld. Wie anders demnach könnte sie in den Charakter gelangen als durch die Verwöhnung zur Passivität? Und eben, wenn sich die Passivität des Charakters bemächtiget, ist Charakter-Schwäche die nothwendige Folge. Hiemit aber ist auch das innere Leben in seiner innersten Tiefe angegriffen. Ein schwacher Charakter ist aller Unthaten fähig. Ist dem so — wie es denn nicht geläugnet werden kann — so muß in der That die Charakterschwäche nicht so bedeutungslos und vorwurfsfrei, oder etwa gar lediglich bemitleidenswerth seyn als es Manchem scheinen mag, der über dieselbe blos die Achseln zuckt. Wie oft lieset man z. B. in Geschichtschreibern: „dieser Fürst, als von schwachem Charakter, war dem Regimente nicht gewachsen;“ gleichsam als ob diese persönliche Beschaffenheit ein bloßer Natur-Fehler wäre. Nein! wie die Person im Menschen nicht für die Fehler der Natur zu stehen hat, so die Natur nicht für die Fehler der Person. Inzwischen sind wir weit entfernt alles Böse im Menschen aus Charakter-Schwäche ableiten: denn die verstocktesten Bösewichter sind ja oft die stärksten Charaktere. Wir wissen es auch bereits woher alles wirklich Böse im Menschen stammt: es ist das Werk seiner That: es ist die Sünde, d. h. das Handeln gegen das geistige Lebens-Gesetz. Das Wesen der Sünde aber ist eben Passivität. Charakterschwäche, als Passivität, ist demnach ohne Sünde gar nicht denkbar; hieraus folgt aber nicht daß alle Sünde Charakterschwäche erzeuge: denn es kommt darauf an welchen Grund und Boden sie findet. Auf jeden Fall aber wird im Gebiete des Charakters die Thatkraft

ſelbſt, durch die Wirkung der Paſſivität vergiftet, der Menſch im tiefſten Innerſten, in der Quelle ſeines perſönlichen Lebens verdorben, und hiedurch allen Unthaten und Laſtern Thor und Thüre geöffnet. Und dieß ſind denn die letzten Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben, die in der erſten Reihe ein Gegenſtand unſerer Betrachtung ſeyn mußten. Wir wenden uns jetzt zu der zweiten.

Die zweite Reihe von Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben iſt diejenige, deren Erſcheinungen, beſagter Maßen, den Charakter von Unfreiheit an ſich tragen. Dieſe Störungen des inneren Lebens, oder von uns ſogenannten Seelenſtörungen, ſind viele Jahre lang der Gegenſtand aufmerkſamer Betrachtung für den Verfaſſer geweſen. Mehrfach hat er ſeine Anſichten über dieſelben ausgeſprochen. Bis jetzt aber wenig Beiſtimmung, und am allerwenigſten von Denen erhalten welche ſich keinen Begriff davon machen können daß das perſönliche Weſen des Menſchen etwas ganz anderes iſt als das organiſche, aber, gleich dieſem, beſonderen Störungen, ja Zerrüttungen unterworfen, nur auf ganz andere Weiſe, unter andern Bedingungen und in andern Formen. Wenn die organiſchen Krankheiten ihr Gebiet nur in den Organen und im organiſchen Leben haben, ſelbſt dann wenn ſie in die Sphäre des perſönlichen Lebens eingreifen, deſſen äußere Bedingungen allerdings organiſch ſind, ſo haben dagegen die perſönlichen Krankheiten oder die Seelenſtörungen ihr Gebiet nur im perſönlichen Weſen des Menſchen, in dem Weſen, welches den Menſchen zum Menſchen macht, in dem geiſtigen oder moraliſchen Weſen deſſelben, kurz, in dem Ich ſelbſt, in der eigentlichen Seele des Menſchen, die nichts organiſches iſt, wiewohl ſie ſich nur unter organiſchen Bedingungen entwickelt, und nur unter ſolchen Bedingungen wirkſam iſt. Das Weſen,

daß da fühlt, und denkt, und will, dieses ist es, welches in seinem innersten Kerne gleichsam, in seinem festen Mittelpunkte, erkrankt kann. Das Seelenleben, so ungeordnet, so vernunftwidrig es sey, ist noch nicht gefährdet so lange die Seele noch ihr persönliches, d. i. ihr freies Wesen behauptet. Sündiget der Mensch, so thut er es mit Freiheit; er ist noch nicht aus dem Geister-Reiche gefallen, wiewohl er die Geister-Würde verletzt. Er selbst, als Person, ist noch unverletzt, so lange er noch frei ist, d. h. sich selbst zu seinem Thun bestimmt. Was er thut, hat er zu verantworten, eben weil er frei ist. Allein er bereitet sich durch ein vernunftwidriges, unmoralisches Leben den Verlust der Freiheit vor, die er nur durch sich selbst verlieren kann, wenn er sich der moralischen Kraft begiebt. Dieß thut nun zwar namentlich der Verbrecher, der Böse-wicht, der Lasterhafte überhaupt; und dennoch sehen wir nicht daß diese Menschen nothwendig in die oben genannten unfreien Zustände oder Krankheiten der Person verfallen, wiewohl das Seelenleben Vieler von ihnen nicht selten in Seelenstörungen untergeht. Es muß also wohl noch etwas — man sollte beinahe meinen: ein Natur-Element, — hinzukommen, wenn die gerechte Anwartschaft zur Krankheit der Person oder zum unfreien Zustande in wirkliche Seelenstörung ausbrechen soll; oder mit andern Worten: das Princip zur Seelenstörung muß eine Basis erhalten, ohne welche es nicht aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit übertreten kann. Diese Basis nun, ist sie auch das Werk des Menschen? das Werk seiner Verschuldung? oder ist sie blos eine besondere organische Disposition, für welche der Mensch nichts kann, und über die er, auch bei dem besten Willen, nichts vermag? Viele behaupten es, ja sie gehen so weit daß sie ein besonderes (persönliches) Princip der Seelenstörung zur Erzeugung

derſelben nicht für nöthig halten, ſondern, wie bereits gemeldet, die Krankheitszuſtände unter dieſer Rubrik für bloße organiſche Affectionen halten, deren Symptome allein, gleichſam wie ein in die Seelenſphäre hineingeſpielter organiſcher Krieg, die Erſcheinungen von Melancholie, Wahnſinn, Tollheit, Verrücktheit u. ſ. w. ſind. Wer das Menſchenleben nicht aus dem Ganzen und in ſeinem inneren Zuſammenhange betrachtet, wird leicht dieſer Anſicht Beifall geben, um ſo mehr, je weniger es ihm klar iſt daß es uns an allen Erklärungs-Mitteln fehlt um dieſe Krankheitszuſtände, die doch offenbar wenigſtens pſychiſche Erſcheinungen oder Erſcheinungen in der pſychiſchen Sphäre ſind, aus der Natur des organiſchen Weſens, und als an dem organiſchen Weſen haftend, darzuthun, da wir ja dieſes Weſen, bei aller ſeiner Sichtbarkeit und Taſtbarkeit, ja Zerlegbarkeit, in ſeiner wahren Grundbeſchaffenheit gar nicht kennen. Man kann uns hier zwar einwerfen daß dieß mit dem pſychiſchen Weſen gleicher Weiſe der Fall ſey: allein hier findet ein großer Unterſchied Statt, indem ja dieſes Leben im Spiegel des Bewußtſeyns zur Anſchauung vor uns liegt, da hingegen vom organiſchen Leben nicht das mindeſte im Bewußtſeyn erſcheint, außer wenn es während des magnetiſchen Zuſtandes — wenigſtens Theils oder Stück-Weiſe — in den Kreis des Bewußtſeyns temporär getragen wird um hier, gleichſam zu geiſtiger Durchſichtigkeit verklärt, gleich andern Gegenſtänden des Bewußtſeyns erblickt zu werden. Jedoch es ſcheint als wären wir ganz von unſerer Frage nach der Beſchaffenheit der Baſis der Seelenſtörungen abgekommen, die wir annehmen oder anerkennen mußten weil das bloße (perſönliche) Princip derſelben (Sünde = Paſſivität) zur Erklärung ihrer Verwirklichung nicht ausreichen wollte. Wir warfen nämlich die Frage auf: ob auch dieſe Baſis ein Werk menſchlicher Verſchuldung, oder ob ſie blos

eine organiſche Dispoſition ſey, ohne Zuthun des Menſchen entſtanden und beſtehend. Wir verwieſen hier den Forſcher auf die Betrachtung des Menſchenlebens *aus dem Ganzen* und in ſeinem *inneren Zuſammenhange*. Wir müſſen zu dieſem Behuf nothwendig wiederholen daß das Menſchenleben kein organiſches, ſondern eben, von ſeinen geringſten Anfängen nach der Geburt an, ein wenn auch noch nicht ſogleich *perſönliches*, doch ein Seelen-Leben iſt, ein *inneres* Leben, deſſen äußere Bedingungen blos der Organismus enthält, und zwar in ſeinen edelſten Werkzeugen, den *Sinnen*, die dazu eingerichtet ſind das Bewußtſeyn zu wecken, ſo daß der ganze Entwickelungsgang des Kindes ein Fortſchreiten des Seelenlebens zum Bewußtſeyn iſt. Iſt nun das Bewußtſeyn eingetreten, ſo iſt es gleichſam die Spindel, um welche ſich das Rad des Menſchenlebens bewegt, oder der Aus- und Eingangs-Punkt aller Seelen-Thätigkeit, welche, wie geſagt, durch die Thätigkeit des organiſchen Lebens und ſeiner Werkzeuge, nur geweckt und erhalten, aber nicht erzeugt und bewirkt wird. Nun kann zwar das Bewußtſeyn durch organiſche Affectionen, die ſogar in den unterſten Kreiſen des organiſchen Lebens ihren Urſprung haben, verdunkelt, ja ausgelöſcht werden, auf kürzere Zeit, oder für immer; oder es können ſich im Lichtkreiſe des Bewußtſeyns bunte Phantaſiebilder organiſchen Urſprungs erzeugen, wie z. B. in Fieber-Delirien, oder auch ſchon in Träumen. Alles dieß *unterbricht* wohl das perſönliche Leben durch Aufhebung oder Verdunklung des Bewußtſeyns, *verletzt* es aber auf keine Weiſe in *ſeinem inneren Weſen*, oder mit andern Worten, bringt durchaus keine *unfreien Zuſtände* oder *Krankheiten der Perſon* hervor. So kann ein Theater einſtürzen oder von der Flamme verzehrt werden; aber dieß geſchieht ohne Einwirkung auf die *Schauſpielkunſt*. Dieſe

ſelbſt bleibt was ſie iſt, nur ihre Leiſtungen können jetzt nicht erſcheinen. So bleibt auch die Perſon bei allen organiſchen Krankheiten unberührt. Die Perſon kann nur aus ſich heraus erkranken. Iſt dieß der Fall, ſo kann auch keine lediglich auf dem Grund und Boden des Organismus erzeugte Baſis ein Element der Seelenſtörungen ſeyn, ſondern, wenn durchaus der organiſche Apparat, z. B. das Gehirn, zur Verwirklichung der Seelenſtörungen in unſerm Sinne, d. h. der Krankheiten der Perſon, erforderlich iſt, ſo muß auch die krankhafte organiſche Erregung von innen kommen, d. h. die Organe müſſen, vom innern Leben aus, verſtimmt, deprimirt oder exaltirt, ja zerrüttet, in ihrem Gewebe, in ihrer Subſtanzialität verletzt werden, kurz, die organiſche Abnormität muß, als von der pſychiſchen abhängig und abgeleitet, gleichſam ein Ganzes mit ihr, und einen Theil der Selbſtverſchuldung ausmachen, weil ſich nur aus dieſer Quelle und auf dieſe Weiſe die Krankheiten der Perſon herleiten laſſen. Und nun iſt freilich nicht jeder Organismus gleich empfänglich für ſolche krankhafte Umſtimmung von innen heraus. Es giebt ſogenannte eiſerne Naturen. Dieſe halten jeden Angriff des perſönlichen Weſens aus, ohne auch in den zarteſten Organen, wie Herz oder Hirn, in abnorme poſitive oder negative Zuſtände zu gerathen, die den erregenden perſönlichen Bedingungen entſprechen. Allein bei von Natur ſchwächeren Organismen, oder bei ſolchen, die durch Ausſchweifungen herabgeſtimmt (depotenzirt) ſind, iſt dieß nicht der Fall. Dieſe ſind um ſo empfänglicher für die pſychiſchen Einflüſſe, je krankhaft reizbarer ſie ſind. Wie dann auch umgekehrt ihr Einfluß auf das ebenfalls depotenzirte perſönliche Weſen um ſo ſtärker iſt. In dieſem Falle kann man faſt augenſcheinlich wahrnehmen wie die Entſtehung der Seelenſtörungen der umgekehrte Proceß des

Entſtehung des ſomnambülen, oder vielmehr magnetiſch-hellſeheriſchen Zuſtandes iſt. Wie in dieſem das organiſche Weſen gleichſam dem Reiche der Schwere entrückt und in das des Lichts, (für die Beſchauung wenigſtens,) gehoben und verklärt wird, und zwar durch überſteigerte Erregung, durch ein innerlich- (ſeeliſch-) werden des Nervenſyſtems: ſo ſinkt auf umgekehrten Wege das perſönliche Leben in das Reich der Schwere und in die Tiefe des Organismus hinab, amalgamirt ſich gleichſam mit der äußeren (organiſchen) Natur, in dem Maße wie es aus ſich heraustritt, ein äußerliches, d. h. von äußerer Beſtimmung (Paſſivität) abhängiges wird, ſo daß zuletzt Perſonen dieſer Art zu wahren Automaten werden, daß ſie ſich von den organiſchen Fäden und Gewichten aufziehen laſſen wie ein Uhrwerk, und der Leib der Herr iſt, die Seele aber der Knecht; wenn wir nicht lieber ſagen wollen daß in ſolchem Falle die Seele ganz leiblich, die Perſönlichkeit ganz organiſches Weſen wird. Dieß iſt die wahre Natur der unfreien Zuſtände, oder der Seelenſtörungen, oder der Krankheiten der Perſon, die darum etwas ſo Dämoniſches, Schauder-erregendes an ſich haben, weil ſie das menſchliche Weſen gleichſam in einen lebendigen Widerſpruch verwandeln. Jedoch, weil es ſo ſchwer hält gewohnte und angelernte Anſichten aufzugeben und mit entgegengeſetzten zu vertauſchen, möchte auch wohl die eben gegebene neue Erläuterung zunächſt wenig Eingang finden. Das hier Auseinandergeſetzte ſollte aber allerdings der Schlüſſel zu Erklärung der krankhaften perſönlichen Zuſtände ſeyn, und ſogar das wahre Verhältniß der organiſchen Zerrüttungen zu den Seelenſtörungen beſtimmen, nämlich ſie zwar als die Baſis dieſer Zuſtände, aber als eine durch die Perſon ſelbſt geſchaffene darthun, indem letztere das Princip zu denſelben enthält.

haben wir auf ſolche Weiſe die Krankheiten der Perſon, (die wir, ihren Haupt-Arten nach, ſchon früher mit ihren Namen bezeichneten,) aus innerer Quelle abgeleitet, und geht man in dieſe unſere Ableitung ein, ſo wird es nicht ſchwer fallen anzuerkennen, nicht nur, daß ſie überhaupt Wirkungen der Paſſivität im inneren Leben ſind, gleich den früher betrachteten der erſten Reihe, von denen ſie ſich nur durch den Charakter der Unfreiheit unterſcheiden, ſondern auch, daß ſie, als die zweite Reihe jener Wirkungen, mit der erſten in einem Cauſal-Zuſammenhange ſtehen, d. h. daß die die Abkömmlinge der erſteren ſind, in welchen wir ſie gleichſam ſchon vorgebildet finden, ohngefähr ſo, wie der Schmetterling ſchon in der Raupe, oder wie die Leibesfrucht ſchon im Embryo vorgebildet iſt. Eine, wenn auch nur ſkizzenhafte, Vergleichung beiderſeitiger Zuſtände wird dieſer Anſicht das gehörige Licht geben, die wir an andern Orten ausführlicher entwickelt haben.*)

Wir haben früher gezeigt, und tägliche Erfahrung beſtätiget es, daß ein Gemüth, in welchem die exaltirenden Leidenſchaften toben, eben ſo leicht außer ſich geräth, als ein Gemüth, an welchem die deprimirenden Leidenſchaften nagen, in ſich ſelbſt verſinkt. Hier haben wir die Keime zu den beiden entgegengeſetzten Gemüths-Störungen: dem Wahnſinn und der Melancholie. Im Wahnſinn hat der Menſch ſein Ich verloren, er iſt ganz in die Gegenſtände ſeiner Gemüthswelt, in die Erzeugniſſe ſeiner Phantaſie verſunken, gerade wie im Traume; und der Wahnſinn iſt in der That ein Traumleben im Wachen. Und

*) Beiträge zur Krankheitslehre. Gotha, bei Perthes, 1810.
Lehrbuch der Seelenſtörungen. Leipzig, bei Vogel, 1818.
Anweiſung für angehende Irrenärzte ꝛc. Leipzig, b. Vogel, 1825.

lebt nicht schon der heftig leidenschaftlich Erregte nur in seinen Gegenständen und vergißt Alles um sich her? ist nicht schon sein ganzes organisches Wesen in Aufruhr? klopft nicht das Herz? schlagen nicht die Adern? funkeln nicht die Augen? glüht nicht die Stirn? ist nicht das Gehirn in die lebhafteste Aufregung versetzt, so daß sich Phantasiebilder auf Phantasiebilder drängen? Nur noch eine vermehrte psychische Aufregung, z. B. eine Bestätigung des Verdachts welchen die Eifersucht entflammt hat: und der Wahnsinn ist da. Auf gleiche Weise mit der Melancholie. Der Melancholische ist das Bild des in sich selbst versunkenen Gemüths, welches nicht mehr durch die Bande der Außenwelt an dieser festgehalten wird, weil durch Unglück und Noth aller Art die Fäden zerrissen sind, welche das Gemüth an die Welt fesselten. Nun hat der Melancholische die Welt verloren, wie der Wahnsinnige sein Ich; und darum, wie dieser nur außer sich lebt, lebt jener nur in sich, aber in einer finstern Tiefe, weil er nicht mehr auf der hellen Oberfläche des Daseyns gehalten und getragen wird. Wie nun? ist nicht schon der von Kummer und Sorgen Niedergedrückte ein am Gemüth Leidender? nagt nicht schon die Sorge, der Harm, z. B. nach dem Verlust eines geliebten Wesens, an seinem Leben? ist nicht, zugleich mit dem inneren, das ganze organische Leben deprimirt? Das Herz schlägt matt, die Pulse schleichen, der Athem ist schwer und fast nur ein fortgesetztes Seufzen. Das Auge ist matt, eingesunken, das Angesicht bleich, Appetit- und Schlaflosigkeit führen allgemeine Ermattung herbei; der Körper zehrt sich ab. Haben wir hier nicht schon das lebhafte Bild des Melancholischen? nur noch wenige Schritte, und der Unglückliche kann nicht mehr aus seinem düstern Hinbrüten heraus; das organische Leben hat durch den Druck von innen, durch das Gemüthsleiden, den Grad von Depotenzirung er-

reicht, welcher die an das Hinbrüten gefesselte Person, auch wenn sie wollen könnte, nicht mehr aus dem dunklen Reiche der Schwere zu dem des heiteren Lichts aufsteigen läßt. Das Gemüth hat sich die organische Last, von der es bis zur Unfreiheit niedergezogen wird, selbst geschaffen. So ist es mit der Entstehung der Gemüthsstörungen in ihrem Uebergange aus bloßen leidenschaftlichen Zuständen beschaffen. Sollte man sich noch weigern in ihnen Krankheiten der Person, innerlich, (dem Princip nach,) durch (moralische) Passivität, äußerlich, (der Basis nach,) durch organisches Leiden, dem Erzeugniß jenes einwirkenden Princips, bedingt, anzuerkennen? Und wie mit den Gemüths-Störungen, so mit den Störungen der Denkkraft und des Willens. Wie der Mensch, was die Denkkraft betrifft, schon im natürlichen Zustande excentrisch, (in Chimären) ausschweifen, und sich concentrisch (in Grübeleien) vertiefen kann; (das erstere findet mehr bei lebhaften, das letztere bei sinnigen Naturen Statt;) so, nur im höheren Grade, oder vielmehr in einer tieferen Sphäre (der der Unfreiheit) entwickelt sich aus dem ersteren Zustande die excentrische Verrücktheit, (Wahnwitz) aus dem letzteren die concentrische (Aberwitz). Projectenmacher werden, wenn ihre Bestrebungen aufs höchste gesteigert sind, jedoch unübersteigliche Hindernisse erfahren, oder überhaupt scheitern, leicht wahnwitzig; und Grübler im gleichen Falle aberwitzig. Mischt sich bei beiden ein hohes Maß von Eitelkeit bei, so werden sie beide Narren. Es giebt wahnwitzige und aberwitzige Narren. Eitelkeit aber ist allezeit der Grund, auf welchen die Narrheit aufgetragen ist. Daß sich solche Personen vor und bei Entstehung und Ausbildung ihrer krankhaften persönlichen Zustände, in dem der Passivität befinden, und daß diese abermals als das Princip der Seelenstörung erscheint, be-

dauf keines Beweises mehr. Allein eben so gewiß ist es, daß beide, der Projectenmacher und der Grübler, weil sie beide von steter Unruhe und Nichtbefriedigung getrieben, Tag und Nacht mit ihren Gedanken auf die Gegenstände ihres Strebens versessen sind, und folglich bei ihrem Denken immerfort das Organ des Denkens, das zarte Gehirn, übermäßig in Aufregung erhalten, zuletzt eine Depravation des Gewebes und der Substanzialität dieses feinsten organischen Gebildes veranlassen müssen, die es fernerhin zum freien Spiel des Denkens unbrauchbar macht, so daß diese Personen zuletzt entweder keine Gedanken mehr in Ordnung festhalten, oder umgekehrt von den festgehaltenen Gedanken nicht mehr loskommen können, so daß ihre ganze Persönlichkeit an ihnen haftet: jenes im Wahnwitz, dieses im Aberwitz. Abstände dieser Zustände in gesunden Tagen finden wir mit der früher (in der ersten Reihe) angegebenen Zerstreuung und Verlorenheit. — Und so ist es denn nicht zu verwundern wenn wir auch im Gebiete des Willens oder der Thatkraft auf ähnliche Umgestaltungen oder Uebergänge früherer passiver Zustände, bei denen der Mensch noch seine Freiheit hat, in unfreie Zustände stoßen, die mit den ersteren ganz in denselben Verhältnissen stehen als die eben betrachteten. Wie die Krankheiten der Person in der Sphäre der Gemüths- und der Denk-Kraft, so gestalten sich auch die im Gebiet der Thatkraft in entgegengesetzte Extreme: excentrisch und concentrisch. Excentrisch ist die Tollheit, concentrisch der Starrwille. Beide sind unfreie Zustände: denn bei diesen kann sich die Person nicht entziehen, sondern bleibt von ihnen gefesselt; aber beide sind auch zwei passiven Zuständen der ersten Reihe auf das innigste verwandt: dem Jähzorn die Tollheit, dem Trotz der Starrwille. Dem Jähzornigen so nennt ihn schon das Alterthum eine vorübergehende

Wuth (ira furor brevis). Mit vollem Recht: denn beide haben Ein gemeinschaftliches Haupt-Merkmal: den Zerstörungstrieb. Der Jähzorn wird zuletzt zur Zornmüthigkeit, welche schon in gewissem Grade die organischen Bedingungen zur Tollheit vorgebildet hat in einer widernatürlichen Spannung und Reizbarkeit des sogenannten irritablen Systems; wozu sich noch häufig eine krankhafte Nerven-Erregbarkeit, oder auch Abstumpfung, (durch Ausschweifungen, vorzüglich im Trunk) gesellt, als welche die äußeren Träger der Tollheit sind, die nur kräftiger psychischer, und zuletzt auch blos organischer Anregungen, wie eines Pendelstoßes, bedarf um auszubrechen. So wie aber kein Pendelstoß ein Uhrwerk in Gang bringt, wenn dasselbe nicht schon zum Gange eingerichtet: so keine organische Anregung die Manie, wo dieselbe nicht schon vorgebildet ist. Mit dem Starrwillen, als aus dem Trotz und ihm verwandten Zuständen entspringend, ist es derselbe Fall. Trotz ist schon Starrwille, nur noch im freien Zustande, und, wie der Zorn, vorübergehend, in einzelnen, bestimmten Fällen. Wenn aber verkehrte Lebensrichtung und widrige Schicksale und Verhältnisse gleichsam einen allgemeinen, bleibenden, im innersten Leben einwurzelnden Trotz, den Trotz der Verzweiflung, erzeugen, so siedelt sich der Zustand an, den wir unter dem Namen des Starrwillens aufgefaßt haben, und der nun den Menschen dergestalt ergreift, bindet, und festhält, daß er sich nicht mehr aus ihm herauswinden kann. Die Willenskraft ist dergestalt auf Einen Punkt des Widerstandes oder der Beharrlichkeit angestrengt und gewaltsam gespannt worden (wie ein übermäßig angestrengter Muskel) daß sie nun gleichsam krampfhaft erstarrt ist, und nicht mehr in freie Bewegung gesetzt werden kann. So viel zur Erklärung auch dieser

Jedoch es ist nöthig die Wirkungen der Passivität eben so in die verschiedenen Kreise des äußeren Lebens hinaus zu verfolgen, wie wir dieß früher in Hinsicht auf die moralische Kraft gethan haben. Der erste dieser Kreise ist der des häuslichen Lebens. Hier ist es, wo vor Allem das Herz sich offenbart. Gleich wie die Liebe hier ihre segnenden Strahlen ausgehen läßt, eben so ihr Gegentheil, die Selbstigkeit, der Brennpunkt aller Passivität, ihre verderblichen. Ein selbstisches Herz kann unmöglich wahre Liebe im häuslichen Kreise ausstrahlen. Wie kann jene zarte Hinneigung des Herzens zu andern Herzen Statt finden, wo jene Theilnahme am Glück, an der Freude, am Schmerz der Andern, wo das zärtliche, treue Bestreben ihnen Freude zu bereiten, Kummer und Sorge zu verscheuchen, fehlt, kurz, wo keine Hingabe, kein Mitgefühl, keine Theilnahme ist? Der Selbstling ist ein Sklav seiner Launen, er ist unfreundlich, unzart, ja schonungslos verletzend, wenn nicht Alles was ihn umgiebt, sich diesen Launen fügt. Geduld, liebevolle Zurechtweisung kennt er nicht, sondern er erhitzt sich, poltert, hadert, beträgt sich ungestüm und feindselig, wenn ihm irgend etwas zuwider geschieht, wenn in irgend einer Sache gegen seine Ansichten, gegen seinen Willen, gefehlt wird. Mit Einem Worte: wie er sich selbst Alles vergiebt, so vergiebt er den Andern nichts, so nahe sie ihm stehen in ehelicher, geschwisterlicher, elterlicher oder kindlicher Beziehung. Die Folge davon ist, daß auch Er nicht geliebt wird, daß man ungern in seiner Nähe und Umgebung ist, daß man widerwillig leistet was man muß, und sich allen Leistungen die nicht dringend nothwendig sind, so gern als möglich entzieht. Dieß gilt namentlich von Dienstboten. Eine selbstisch-herrische, leidenschaftliche Hausfrau, wird selten gute Dienstboten haben, oder sie nicht lange behalten, oder wenn sie aus Noth oder um des Vor-

Seelenstörungen nicht im Gebiete der organischen Krankheiten liegen, so sehr sie auch (äußerlich) organisch bedingt sind, so liegen sie auch auf der andern Seite nicht im Gebiete der moralischen, so sehr sie auch (innerlich) moralisch bedingt sind. Denn moralische Krankheiten, wie z. B. das Laster, sind nur im freien Menschen möglich. Und dieß ist eben das Eigenthümliche der Krankheiten der Person, daß zwar ihre Elemente organischer und moralischer Art, sie selbst aber, ihrem Wesen nach, weder das eine noch das andere, sondern eben unfreie Zustände sind; in dieser Eigenthümlichkeit dem organischen Wesen verwandt, weil die Person, an welcher sie haften, wie dieses geworden, und dem moralischen, weil die Person, an welcher sie haften, wie dieses gewesen.

Schlüßlich mögen wir nun noch einen Blick auf die negativen unfreien Zustände, als endliche Wirkungen der Passivität im inneren Leben, werfen, zugleich aber bemerken daß sie gleichsam nur die Ueberbleibsel oder vielmehr leeren Hülsen der positiven sind, kaum noch eine Spur bestimmten Charakters, außer dem der tiefsten Unfreiheit oder Versunkenheit in das Gebiet der Schwere, an sich tragend. Das Gemüth ist in ihnen zur Gemüthlosigkeit, die Denkkraft zum Blödsinn, die Willenskraft zur Willenslosigkeit nicht so wohl umgewandelt, als vielmehr vernichtet. Es sind die Erscheinungen des geistigen Todes, die wir hier erblicken, es ist der Triumph der Passivität, welcher in dieser wüsten Stätte des persönlichen Lebens gefeiert wird. Die Person ist hier nicht mehr erkrankt: die Person ist nicht mehr. Ein Gehäuse, für die Person bestimmt, ein Haus, ehemals von ihr bewohnt, die Gestalt der Person, lebt nur noch, oder vielmehr wird von einem Leben, vom Pflanzenleben getragen und erhalten. Die Fähigkeit des Fühlens, Denkens, Wollens, innerhalb dieser

Gestalt, ist erloschen, der Tag des Bewußtseyns hat der Nacht der Bewußtlosigkeit Platz gemacht. In den positiven unfreien Zuständen ist das Bewußtseyn noch nicht verschwunden; in innerster Tiefe regt sich noch das Selbst-Bewußtseyn, dasselbe, was diese Zustände durch seine ausschließliche Herrschaft (als Selbstigkeit) allmählig herbeiführte; aber das Vernunft-Bewußtseyn, oder das reine, das heilige Bewußtseyn, welches allein vor diesen Zuständen bewahren konnte, ist verschwunden. Jetzt mag von Zeit zu Zeit in diesen Unglücklichen, geistig-Verblichenen, eine Ahndung des Selbstbewußtseyns durch die dunkle Nacht ihres Inneren hindurchblitzen — wie dieß auch vielleicht bei den Menschen-nahen Thieren, z. B. Hunden, Affen, u. s. w. der Fall seyn mag — allein es fehlt die Kraft das schwache Wetterleuchten zum bleibenden Licht zu fixiren. Die Werkzeuge des Geistes haben ihr Leben verloren: wie sollte der Geist zum Leben zurückkehren? Genug hievon!

Sechstes Kapitel.

Wirkungen der Passivität auf die äußeren Lebens-Verhältnisse, und auf das leibliche Leben.

Der Kern und das Wesen der Passivität ist die Selbstheit, die sich, gleichsam von freien Stücken, zur Selbstigkeit entfaltet; wie wir dieß, dieses ganze Buch hindurch, zur Gnüge aus einander gesetzt und erwiesen haben. Die Selbstigkeit ist aber das Gegentheil der Liebe, oder mit Einem Worte: sie ist Lieblosigkeit. Diese nun spricht sich im ganzen äußeren Wesen, Thun und Treiben des Menschen aus,

der der Paſſivität unterlegt. Sie iſt die erſte, aber auch zugleich die Haupt-Wirkung der Paſſivität im äußern Leben. Auf der einen Seite haftet ſie gleichſam noch am Menſchen, und iſt gemüthlicher Art; auf der andern aber iſt ſie auch auf Andere gerichtet, und geht überhaupt in die äußeren Lebensverhältniſſe über; ſie iſt die Wurzel aller anderen Wirkungen der Paſſivität für das äußere Leben. Wer die Liebe hat, lebt und wirkt nur für die Andern; wer ſie nicht hat, nur für ſich ſelbſt, oder auch nicht einmal für ſich ſelbſt, wenn die Paſſivität in ihm den Charakter der Trägheit hat. Wenn nun des Menſchen Ruhe und Zufriedenheit eben ſo ſehr von ſeinen äußeren Verhältniſſen als von ſeinen inneren Zuſtänden abhängt, ſo iſt in der That ſeine Verſenktheit in die Paſſivität nicht das Mittel ihn auch im äußeren Leben dem Ziel ſeiner Wünſche näher zu bringen: im Gegentheil, wie innerlich, ſo äußerlich, iſt nur Zwieſpalt und Unordnung, Zerrüttung und Zerſtörung das Werk der Paſſivität. Dieß möchte Vielen nicht ſo dünken, die ſich in der Selbſtigkeit, wie der Vogel in ſeinem warmen Neſte, ſcheinbar wohl befinden, und auch ihre äußeren Verhältniſſe, begünſtiget durch Glück und Zufall, mit vorſichtiger Klugheit ſo geordnet haben, daß ſie gegen alle Angriffe von außen und gegen allen Wechſel der Umſtände geſichert ſcheinen. Abgerechnet jedoch, daß Unbeſtand das Loos aller menſchlichen und irdiſchen Dinge iſt, und daß Mancher morgen weint der heute gelacht hat: ſo iſt ja auch das Aeußere allein nicht hinreichend die Gnüge zu gewähren die Jeder ſucht; auch iſt es erwieſen worden, und wird durch allgemeine Erfahrung beſtätiget, daß die Selbſtigkeit dieſer Gnüge weder hat, noch finden kann, indem ſie nie aufhört zu begehren, ja indem ſogar die Begierde im Verhältniß zum Beſitz nur geſteigert wird.

Jedoch es ist nöthig die Wirkungen der Passivität eben so in die verschiedenen Kreise des äußeren Lebens hinaus zu verfolgen, wie wir dieß früher in Hinsicht auf die moralische Kraft gethan haben. Der erste dieser Kreise ist der des häuslichen Lebens. Hier ist es, wo vor Allem das Herz sich offenbart. Gleich wie die Liebe hier ihre segnenden Strahlen ausgehen läßt, eben so ihr Gegentheil, die Selbstigkeit, der Brennpunkt aller Passivität, ihre verderblichen. Ein selbstisches Herz kann unmöglich wahre Liebe im häuslichen Kreise ausstrahlen. Wie kann jene zarte Hinneigung des Herzens zu andern Herzen Statt finden, wo jene Theilnahme am Glück, an der Freude, am Schmerz der Andern, wo das zärtliche, treue Bestreben ihnen Freude zu bereiten, Kummer und Sorge zu verscheuchen, fehlt, kurz, wo keine Hingabe, kein Mitgefühl, keine Theilnahme ist? Der Selbstling ist ein Sklav seiner Launen, er ist unfreundlich, unzart, ja schonungslos verletzend, wenn nicht Alles was ihn umgiebt, sich diesen Launen fügt. Geduld, liebevolle Zurechtweisung kennt er nicht, sondern er erhitzt sich, poltert, hadert, beträgt sich ungestüm und feindselig, wenn ihm irgend etwas zuwider geschieht, wenn in irgend einer Sache gegen seine Ansichten, gegen seinen Willen, gefehlt wird. Mit Einem Worte: wie er sich selbst Alles vergiebt, so vergiebt er den Andern nichts, so nahe sie ihm stehen in ehelicher, geschwisterlicher, elterlicher oder kindlicher Beziehung. Die Folge davon ist, daß auch Er nicht geliebt wird, daß man ungern in seiner Nähe und Umgebung ist, daß man widerwillig leistet was man muß, und sich allen Leistungen die nicht dringend nothwendig sind, so gern als möglich entzieht. Dieß gilt namentlich von Dienstboten. Eine selbstisch-herrische, leidenschaftliche Hausfrau, wird selten gute Dienstboten haben, oder sie nicht lange behalten, oder wenn sie aus Noth oder um des Vor-

theils willen bleiben, ſie ſogar verſchlechtern und verderben. Und ſo wird das Haus und der häusliche Kreis, wie für den Selbſtling ſelbſt, ſo für die Andern, eine Hölle, aus welcher ſich Jeder ſehnlich herauswünſcht. Wo will aber ein Menſch das wahre Glück, den Himmel auf Erden finden, wenn es nicht daheim, im ſtillen Kreiſe der Seinen geſchieht, mit denen er von Natur, und durch Gewohnheit, die zweite Natur, verbunden iſt? Wenn uns die Unſrigen fremd ſind, was ſollen uns die Fremden ſeyn?

Die Einflüſſe der Paſſivität werden, zum zweiten, nicht minder auf das bürgerliche Leben bemerklich. Die Seele des bürgerlichen Lebens, wie des häuslichen, iſt, erwieſenes Maßen, die moraliſche Kraft. Die kleinſten, wie die größten, Pflichtleiſtungen verlangen ſie als Sprungfeder; und wo ſie nicht iſt, können entweder nur unreine Motiven wirken, oder die bürgerliche Thätigkeit ſelbſt kommt ins Stocken, weil die Paſſivität als Trägheit erſcheint; und dann erfolgt, was bei jedem Stillſtande erfolgen muß: Auflöſung, Zerſtörung der bürgerlichen Exiſtenz für die alſo behafteten Individuen, wie im erſten Falle nicht ſelten für die Staaten ſelbſt, durch gewaltſame Reibung der Kräfte. Wir wollen beide Fälle verfolgen, in denen die Paſſivität auf entgegengeſetzte Weiſe herrſcht. Unreine Motiven, welche in das bürgerliche Leben eingreifen, es anfachen und unterhalten, ſind die Leidenſchaften, die den Menſchen überhaupt zum Handeln treiben, und die aus dem Triebe zum Haben und zum Seyn ſtammen; die Habſucht oder Gewinnſucht, und die Herrſchſucht oder die Ruhmſucht. Jene gehören im Durchſchnitt mehr dem Erwerbsleben, dieſe mehr dem Geſchäftsleben an. Was das erſtere betrifft, ſo herrſcht, vom Tagearbeiter und Fröhner, bis zum Landmann und Handwerker, vom Kramer und

Kaufmann bis zum Fabrikanten und Künstler, gemeinhin der Eigennutz, zu welchem sich jedoch auch nicht selten, nicht blos auf den höheren Stufen des Gewerbslebens, sondern sogar auf den niederen, der Ehrgeiz mischt. Beide vertragen sich sehr wohl mit einander, und keiner thut dem andern Eintrag; im Gegentheil sie fördern gemeinschaftlich die Thätigkeit und das Gedeihen, nur leider auf Unkosten des inneren Menschen. Der Eigennutz erzeugt die Habsucht und Gewinnsucht; und wenn beide auf geradem Wege ihr Ziel nicht erreichen können, so scheuen sie sich auch nicht die krummen und verbotenen einzuschlagen. Der Tagelöhner, oder der gemeine Dienstbote, der keine Hand anrührt und keinen Schritt thut, ohne sogleich die Finger nach der Belohnung auszustrecken, er ersieht sich, wenn ihm der redliche Gewinn nicht gnügt, leicht die Gelegenheit ab zu stehlen. Der Handwerker, um viel zu gewinnen, übervortheilt nur gar zu gern; auch giebt es eigennützige Künstler genug, die den Preis ihrer Leistungen über die Gebühr anschlagen, ja nicht hoch genug ansetzen können. Endlich, wem sind unter Denen, welche sogenannte Geld-Geschäfte machen, die Wucherer nicht bekannt? und der Wucher erstreckt sich sogar bis in den Verkauf und Absatz der allgemeinsten und nothwendigsten Lebensmittel. So wird das bürgerliche Leben durch die Selbstsucht, also durch die Passivität wie sie als Eigennutz erscheint, im innersten Herzen vergiftet; die schönsten Tugenden des Menschen, Dienstfertigkeit, Uneigennützigkeit, Treue, gehen unter, und ein Staat, in dem der Volksgeist so befleckt ist, gleicht einem Baume voll Raupennester, deren Bewohner den grünen Wipfel kahl machen. — Auf andere Weise nur als das Gewerbsleben, wird auch das Geschäftsleben durch den Einfluß selbstischer Leidenschaft, folglich der Passivität, verunreiniget. Je höher das Geschäftsleben hinaufsteigt und sich in den bedeutendsten Aemtern be-

wegt, deſto mehr wird der Ruhmſucht und der Herrſchſucht Thor und Thüre geöffnet. Wie dieſe Leidenſchaften nie ohne Neid und zugleich ohne Hoffarth ſind, ſo erzeugen ſie auf der einen Seite die Falſchheit und die Hinterliſt, auf der andern die Härte und den Druck. Was nicht durch offenbare Gewalt und Ungerechtigkeit durchgeſetzt werden kann, wird durch Ränke und Kabalen erſchlichen. Ja, welche Grauſamkeiten, welche Unmenſchlichkeiten, ſind ſchon von der Ruhm- und Herrſchſucht ausgeboren worden! Die nächſten Verwandten haben ſich nicht geſcheuet, das Blut der ihrigen zu vergießen, um den Platz einzunehmen, welcher das Ziel ihres herrſchſüchtigen Strebens war. Die Geſchichte iſt überreich an Beiſpielen dieſer Art. Despotismus und Tyrannei, und das Unglück ganzer Länder und Generationen ſind die Früchte dieſer moraliſchen Ausartung d. h. Paſſivität. Denn alle ehrgeizigen und herrſchſüchtigen Henker und Würger des Menſchengeſchlechts ſind die Sklaven ihrer frevelhaften Paſſionen. Und wie im Großen, ſo im Kleinen. Es giebt eben ſo ſehr Tyrannen und Despoten in bürgerlichen Aemtern, als es deren jemals auf den Thronen gab, nur, ſo zu ſagen, im verjüngten Maßſtabe. Wie viele harte Beamte in Städten und auf dem Lande drücken die Untergeordneten, die Dienenden auf die empörendſte Weiſe. Alle ſolche Auswüchſe der Selbſtſucht, die nur auf die Behauptung und Verherrlichung des eigenen Seyns gerichtet iſt, rufen, wie der Stahl aus dem Kieſel, die Funken des Haſſes und Abſcheues, des Widerſtandes und der Empörung, der Rache und Wiedervergeltung hervor. Daher die blutigen Revolutionen aller Zeiten, und die Umwandlung der Menſchen in Tiger.

So viel über den erſten Fall wo die Paſſivität in das bürgerliche Leben eingreift. Nun zum zweiten. Hier erſcheint

Fluch des geſelligen Lebens, der ſchon den Knaben treffen kann, und vor dem auch der Mann noch nicht ſicher iſt, um ſo weniger, je mehr von früher Zeit an die Paſſivität der innere Zuſtand ſeines Weſens und Lebens war. Auch iſt zuletzt nicht zu verſchweigen daß Menſchen, welche von tiefeingedrungener Selbſtigkeit erfüllet, folglich in der Paſſivität wie in ihrem Elemente lebend, ſich im geſelligen Leben umhertreiben, auch überall Gelegenheit zu Neid und Eiferſucht, zu Haß und Feindſchaft, und dem zu folge auch zu Streit und Verdrüßlichkeit aller Art finden, und dadurch oft mit Anderen in unangenehme und nachtheilige Berührungen und Verhältniſſe kommen müſſen, welche das Leben mannichfaltig verbittern, ja zuweilen ſelbſt gefährden; wie denn namentlich die Duelle und ihre Folgen, nicht blos bei aufbrauſenden Jünglingen, ſondern ſogar bei Männern, Ergebniſſe von ſolchen paſſiven (egoiſtiſch-reizbaren) Stimmungen und Zuſtänden ſind.

Am Schluſſe dieſer Darſtellungen von dem Einfluß der Paſſivität auf das äußere Leben, haben wir nun noch derjenigen Art deſſelben zu gedenken, welche wir früher, im Gegenſatze gegen das häusliche, bürgerliche, und geſellige, das religiöſe Leben genannt haben. Nicht als ob das religiöſe Leben ein äußerliches wäre; allein es erſcheint doch, wie alles aus dem Inneren quellende Leben des Menſchen, äußerlich; und in ſofern verſtehen wir unter dem religiöſen Leben das Leben in irgend einer religiöſen Verbindung oder Gemeinſchaft. Nun iſt zwar das religiöſe Leben, auch als ein äußeres, d. h. als kirchliches Leben, ſeinem Weſen, oder wenigſtens ſeiner Beſtimmung nach, ganz das Gegentheil des ſelbſtiſchen oder paſſiven Lebens, indem ja die Baſis aller Religion die reine Hingabe des Herzens an das Göttliche oder die Liebe iſt, und folglich ohne die moraliſche

sich ihre Rettung in Vergehungen, Veruntreuungen und Verbrechen, fangen mit Raub an, und endigen mit Brandstiftungen und Mordthaten. Die Criminal-Acten aller Orten bestätigen auf allen Seiten diese Fortschritte zum Verderben; und es giebt keine größere Thorheit unserer Zeit als solchen moralisch ausgearteten Menschen das Wort zu reden und sie für Kranke zu erklären. Sie sind es allerdings, aber nur nicht in dem Sinne, in welchem sie dafür ausgegeben werden. Sie sind moralische Pestbeulen des Staats. Wenn nun nicht der Charakter solcher Menschen allmählig verhärtet und ihr Herz gleichsam versteinert — wie dieß bei den niedrigsten Böswichtern gemeinhin der Fall ist: — so muß sich nothwendig zuletzt die Verzweiflung ihrer bemächtigen, die sie entweder dem Selbstmord in irgend einer seiner mannichfaltigen Arten entgegenführt, wenn düsterer Trübsinn oder innere Wuth über ihr verfehltes Leben ihre scharfen Klauen in die Seele schlagen, oder ihr inneres Leben geht in irgend einer Form von Seelenstörung unter, die man wohl ein schrecklicheres Uebel nennen kann als selbst den elendesten Tod.

Die dritte Art des äußerlichen Lebens, das gesellige, bei weitem das freieste von allen, ist gleichfalls dem Einflusse der Passivität in nicht geringem Grade unterworfen. Wir haben die Erscheinung der Passivität im geselligen Leben bereits berührt, als im siebenten Kapitel des ersten Abschnitts von dem Einflusse der moralischen Kraft auf die gesammten Lebensverhältnisse die Rede war. Es wurde dort beiläufig erwähnt, wie gemeinhin das gesellige Beisammenseyn, sowohl in seinem Thun und Treiben als in seinem Genuß und Vergnügen, den Charakter der Leere und der Gemeinheit annimmt, sobald nicht, durch den Einfluß der moralischen Kraft, beides, Geist und Leben, in den geselligen Verein gebracht

Fluch des geſelligen Lebens, der ſchon den Knaben treffen kann, und vor dem auch der Mann noch nicht ſicher iſt, um ſo weniger, je mehr von früher Zeit an die Paſſivität der innere Zuſtand ſeines Weſens und Lebens war. Auch iſt zuletzt nicht zu verſchweigen daß Menſchen, welche von tiefeingedrungener Selbſtigkeit erfüllet, folglich in der Paſſivität wie in ihrem Elemente lebend, ſich im geſelligen Leben umhertreiben, auch überall Gelegenheit zu Neid und Eiferſucht, zu Haß und Feindſchaft, und dem zu folge auch zu Streit und Verdrüßlichkeit aller Art finden, und dadurch oft mit Anderen in unangenehme und nachtheilige Berührungen und Verhältniſſe kommen müſſen, welche das Leben mannichfaltig verbittern, ja zuweilen ſelbſt gefährden; wie denn namentlich die Duelle und ihre Folgen, nicht blos bei aufbrauſenden Jünglingen, ſondern ſogar bei Männern, Ergebniſſe von ſolchen paſſiven (egoiſtiſch-reizbaren) Stimmungen und Zuſtänden ſind.

Am Schluſſe dieſer Darſtellungen von dem Einfluß der Paſſivität auf das äußere Leben, haben wir nun noch derjenigen Art deſſelben zu gedenken, welche wir früher, im Gegenſatze gegen das häusliche, bürgerliche, und geſellige, das religiöſe Leben genannt haben. Nicht als ob das religiöſe Leben ein äußerliches wäre; allein es erſcheint doch, wie alles aus dem Inneren quellende Leben des Menſchen, äußerlich; und in ſofern verſtehen wir unter dem religiöſen Leben das Leben in irgend einer religiöſen Verbindung oder Gemeinſchaft. Nun iſt zwar das religiöſe Leben, auch als ein äußeres, d. h. als kirchliches Leben, ſeinem Weſen, oder wenigſtens ſeiner Beſtimmung nach, ganz das Gegentheil des ſelbſtiſchen oder paſſiven Lebens, indem ja die Baſis aller Religion die reine Hingabe des Herzens an das Göttliche oder die Liebe iſt, und folglich ohne die moraliſche

Kraft, als welche mit der göttlichen Kraft der Liebe identisch, gar nicht denkbar. Allein wir wissen sehr wohl daß auch der heilige Quell der Religion getrübt werden kann, und daß entweder Selbsttäuschung oder sogar Heuchelei die Stelle der wahrhaften Selbsterkenntniß und des aufrichtigen Herzens-Opfers einzunehmen vermag. In jedem dieser beiden Fälle wird auch das äußere religiöse Leben ein Abdruck des inneren seyn. Und so kommt es denn, daß Viele, die in der Selbsttäuschung befangen sind, in welche sie ein in Selbstigkeit versunkenes Gemüth versetzt, zwar religiösen Ueberzeugungen, oder wenigstens einem Fürwahrhalten der Satzungen ihrer Kirche huldigen, welches sie Glauben nennen, und im ganzen Ernste meinen daß sie ihrem Gott hinlänglich dienen, wenn sie alle äußere Vorschriften ihrer Kirche befolgen, ihr Inneres mag beschaffen seyn wie es will. Es bedarf aber keines Beweises daß ein solches sogenanntes religiöses Leben ein eitles Blendwerk ist in welchem sie befangen sind und womit sie sich selbst täuschen, und daß der Grund dieser Selbsttäuschung die Versunkenheit ihres Gemüths in eine Passivität ist, deren Wesen und Abgrund sie nicht zu erkennen vermögen. Andere wiederum sind einer andern Art von Selbsttäuschung unterworfen, indem sie, das Wesen des heiligen und gnädigen Gottes verkennend, sich in Beziehung auf ihr ganzes äußeres Leben in einen Zustand der Leidendlichkeit versetzen, den sie für den Gipfel des religiösen Lebens halten, und in dieser religiösen Passivität und mit Verzichtleistung auf alles Aufrufen der in ihr Inneres gelegten moralischen Kraft, die ganze Leitung ihres Schicksals und Lebens von der blind sie leitenden Gnade Gottes erwarten. Man kann diese Art von Passivität und ihre Einwirkung auf das äußere Leben wahrhaft eine tiefe Gemüthskrankheit nennen, die oft unheilbar ist, weil sich Geist und Gemüth seine Fesseln selbst geschlagen hat.

aber, gewiß ist es daß aus einfachen Anfängen und aus der Störung der einfachsten Lebensfunctionen allmählig die tiefsten organischen Zerrüttungen sich entwickeln können, die den psychischen treulich die Hand bieten. So erzeugt die Schlemmerei gastrische Fieber, Schleimfieber, Faulfieber, Nervenfieber. So entwickeln sich nach und nach aus geschwächten Verdauungswerkzeugen und aus krankhafter Reizung der ihnen dienenden Organe, wie Leber, Gekrösdrüse u. s. w. Gicht, Hämorrhoiden, Eingeweideverstopfungen, Wassersuchten, Abzehrungen. So, oder ziemlich ähnlich, nur noch tiefer in das höhere organische Leben und in die edleren Systeme desselben eingreifend sind die Wirkungen und Folgen der Völlerei. Ueberspannung, Ueberfüllung des Blutgefäßsystems, Unterleibs-, Brust-, Kopf-Congestionen, Koliken und Blutflüsse, Blutstürze, Schlagflüsse und Lähmungen, sind die Haupt-Folgen des durch den Trunk zerrütteten, auf dem Nervensystem lastenden, Gefäßsystems. Und Hirn- und Nerven-System selbst, wie werden sie durch jene genannten Ausschweifungen mittelbar und unmittelbar angegriffen! Am allermeisten aber durch die verderblichste aller Ausschweifungen: die Wollust. Diese verzehrt das Mark des Lebens, und reibt zugleich mit der lieblichen Kraft die geistige auf. Es ist unglaublich wie viele Unglückliche, und oft schon in sehr früher Zeit, das Opfer dieser verderblichsten Pest der Menschheit werden, und wie viele von ihrem Gift Angesteckte in der Blüthenzeit ihres Lebens als Schatten einherschleichen. Fast mehr als von der Geschlechtslust gilt dieß von den heimlichen Sünden. Das Verschwinden der muntern Jugendröthe auf den Wangen, das Erlöschen des Blicks, das Versinken der Augen in die Tiefe ihrer Höhlen, das scheue, unstete Umherwerfen der Augen als lauerte überall ein Gewissen um den Verbrecher zu überführen, die Mattigkeit, die Gedrücktheit, welche die ganze

Gestalt niederbeugt, der gekrümmte Rücken, der schlaffe, wankende Gang; Alles dieß verkündigt auf das deutlichste die gebrochene Kraft, das abgeblühete Leben. Und sollte man noch in Ungewißheit über den Grund und das Wesen dieser Verfallenheit seyn, so werden die abgestumpften Sinne und die abnehmenden Geisteskräfte, namentlich Gedächtniß und Phantasie, aber auch die Denkkraft selbst, die zerstörende Gewalt die am Leben nagt, nur gar zu deutlich verrathen. Und dennoch widersteht die Organisation und die Naturkraft, sowohl bei den Ausschweifungen in der Wollust, als bei der Völlerei und Schlemmerei, Jahre, oft viele Jahre lang ehe die endlichen Folgen dieser mannichfaltigen Verletzungen des Lebens hervorbrechen. Wenn aber der Mensch sich nicht durch die Vorboten künftiger schwerer, oft unheilbarer, und langsam oder auch wohl schnell tödtender Uebel warnen läßt, wenn er nicht aufhört die Stimme der Natur und der Vernunft zu übertäuben, wenn er so sehr sein eigener Feind geworden ist, daß er immer unbesonnener, Ueberlegungs- und Gedankenloser dem Abgrunde entgegentaumelt: dann hat er es lediglich sich selbst; und der Passivität, die er immer tiefer in sich einwurzeln ließ, zuzuschreiben, wenn endlich kein Retter mehr da ist und ihn die trost- und hoffnungslose Verzweiflung in ihre vernichtenden Arme faßt und in den Abgrund des leiblichen und geistigen Untergangs hineinschleudert. Wer wollte wohl in Abrede seyn daß zu einer solchen blinden Verwüstung der Gesundheit und des Lebens kein anderer Grund vorhanden ist als der moralische der mehr und mehr überhand nehmenden Passivität? Wie die moralische Kraft, nach früherem Erweise, auch die Erhalterin des leiblichen Lebens ist, so ist die Passivität, als das Gegentheil der moralischen Kraft, offenbar und in den meisten Fällen die Zerstörerin desselben. Denn nicht allein die eigentlich so ge-

nannten Ausschweifungen sind es, welche zerstörend auf das Leben einwirken, sondern auch die Leidenschaften, die unmittelbar gar nichts mit dem leiblichen Leben zu thun zu haben scheinen; und zwar eben so sehr die Leidenschaften deprimirender als exaltirender Art. Kummer, Sorge, Gram nagt eben so sehr am leiblichen Leben, als Liebe und Eifersucht, Haß und Rachsucht Herz und Hirn, Nerven und Adern durchdringen und erschüttern. Bleibt doch nicht einmal ein Affect, wie z. B. Freude oder Zorn, Furcht oder Schreck, ohne bedeutenden Einfluß auf das leibliche Leben, wie Jedermann aus eigener Erfahrung weiß, und wie uns Aerzte und Psychologen in ihren Untersuchungen über die Gemüths-Bewegungen alle Erscheinungen und Zeichen hievon zur Gnüge gesammelt und aufgestellt haben. Um wie vielmehr sollten nicht dauernde Affectionen ähnlicher Art wie die oben genannten nachtheilig, ja verderblich auf den Körper einwirken! Auch hierüber legt die Erfahrung, so wie der Forscherfleiß psychologischer Aerzte untrügliche Zeugnisse ab; und es wird Niemand so beschränkt in seinem Urtheile, oder so sehr von Vorurtheilen eingenommen seyn, daß er solchen körperlichen Umstimmungen, wie Schlaf- und Appetit-losigkeit, ja Zerrüttungen, wie Nerven- und Entzündungs-Fieber, oder Abzehrungen nach Leidenschaften, einen andern als moralischen Grund unterlegen sollte. Und giebt es einen andern moralischen Grund als die Passivität?

Allein es wurde auch behauptet daß das leibliche Leiden wiederum mittelbar eine Quelle des tiefen inneren Leidens wird. Und dieß ist es, was wir noch schlüßlich zu betrachten haben. Es giebt Krankheiten und überhaupt körperliche Leiden, die durchaus unverschuldet sind; — wer wollte dieß leugnen? — diese dienen oft dazu die moralische Kraft zu erwecken, zu üben, zu stärken, und die Seele ihrer Vollendung

näher zu bringen. Aber nicht so ist es mit den verschuldeten leiblichen Uebeln der Fall, von denen bis jetzt gesprochen wurde, und zu denen auch noch alle diejenigen gezählt werden können, die sich der Mensch durch Fahrlässigkeit und Nachlässigkeit, überhaupt durch Unbesonnenheit und Mangel an Ueberlegung zugezogen, wie z. B. durch übermäßige körperliche oder geistige Anstrengungen, die man durch das Gefühl des Uebelbefindens bei guter Zeit wahrnimmt ohne sich dadurch vor den schädlichen Folgen warnen und zurückhalten zu lassen. Alle körperliche Leiden oder Krankheiten, die sich der Mensch auf die eben erwähnte, oder auf die früher betrachtete Weise, zugezogen, sie sind zugleich ein verwundender Stachel für die Seele, ein Schmerz der Reue, ein Gewissensschmerz, der oft tief am inneren Leben nagt. Allein dieß ist nicht die einzige innere Pein die aus solchen selbstbereiteten leiblichen Uebeln hervorgeht. Noch weit nagender und herzzerreißender ist das Gefühl und das Bewußtseyn des Menschen, durch eigene Schuld die edelsten Werkzeuge und Kräfte des Körpers, ohne welche das geistige Leben keinen gedeihlichen Fortgang haben kann, dergestalt zerrüttet oder geschwächt zu haben, daß nun eben so sehr die Erfüllung der dringendsten Pflichten und überhaupt des Lebens-Berufs, als das wohlthätige Gefühl des Daseyns und der eigentliche Lebensgenuß, auf den der Mensch nicht minder als auf die Thätigkeit angewiesen ist, verkümmert oder sogar ganz unmöglich gemacht wird, so daß sich zu den Empfindungen des Leidens überhaupt, und des Unmuths über die eigene Verschuldung desselben, auch noch das unerträglich peinliche, zur Verzweiflung treibende Gefühl der Lebens-Leere und eines hohlen, schattengleichen Daseyns gesellt. Nicht genug! Wie der Leib überhaupt der Träger der Seele ist und die Energie oder Schwäche, die Rüstigkeit oder Niedergedrücktheit

aber entweicht das schöne Traumbild der Kindheit immer mehr, je weiter wir im Leben vorwärts schreiten. Getäuschte Erwartungen, vereitelte Hoffnungen, harte Entbehrungen, peinliche und doch oft fruchtlose Anstrengungen, bittere Kränkungen, schwerer Druck, tiefes Leiden, Kummer und Noth, Trübsal und Angst, und wie oft zuletzt die Verzweiflung an allem Glück, an aller Hoffnung, treten an die Stelle jenes Paradieses und nehmen den langen, öden Raum des Lebens ein, wenn anders nicht das Heer der Feinde, die den Menschen belagern, diesem Leben ein frühes Ende macht. Oder giebt es keine „Mühseligen und Beladenen" in der Welt, die unter der schweren Bürde eines Unglücks seufzen, das sie immer tiefer zu Boden drückt? Eine einzige Stadt, in der sich Häuser an Häuser drängen, die sich an den äußersten Enden in ärmliche, schmutzige Hütten verlieren, wollte man sie durchwandern, wollte man von Haus zu Haus, vom Erdgeschoß bis in die Dachkammern, anklopfen und fragen: wohnt hier das Glück, die wahre Lebensfreude, die reine Heiterkeit, die ungetrübte Ruhe, die fröhliche Hoffnung? wie oft würde man die Antwort erhalten: hieher scheint nie die Sonne des Glücks, hier ist nur ein Ort der Trauer, des Kummers, der Sorge, der Hoffnungslosigkeit, hier kommt man nie zur Ruhe, außer im Grabe! Wir wollen das Bild nicht ausmalen; aber tausendfach sind die Gestalten des menschlichen Elends, das eben so oft im prächtigen Gewande als in ärmlichen Lumpen einherschreitet. Wir wollen gern zugeben daß diese Erde kein Himmel ist, und daß den Menschen, einem Jeden auf seine Weise, mannichfaltige Beschwerden und Mühseligkeiten aufgelegt sind, die er eben so wenig durch eigene Kraft zu überwinden vermag, als er sie sich durch eigene Schuld zugezogen. Prüfen wir aber genauer — und hier kann nur ein Jeder bei sich selbst anfangen — wie oft unser Schicksal, unsere Lage,

das Ganze unſerer Verhältniſſe, unſerer Zuſtände, unſerer Stimmungen, kurz, wie oft die ganze Unannehmlichkeit des Lebens, die uns umgiebt und drückt, unſer eigenes Werk iſt, und wie wir, von langer Zeit her, durch unſere eigene Verfahrungs-Weiſe, durch Nicht-Benutzung oder Verwahrloſung unſerer Zeit und Kraft, durch Nicht-Benutzung günſtiger Umſtände, durch Nicht-Vermeidung ungünſtiger, kurz, durch eine Menge von falſchen Maßregeln und fehlerhaften Handlungen, durch mancherlei Vergehungen gegen uns ſelbſt, gegen Andere, ſelbſt gegen das uns in die Hände gelegte Glück, uns das Meiſte von dem bereitet haben was uns jetzt zuwider iſt, und wie wir bei anderer Lebens-Einrichtung uns auch eines ganz anderen Schickſals würden zu erfreuen gehabt haben, ſo würden wir mehr als blind, wir würden Lügner ſeyn, wenn wir den größten Theil der Schuld unſeres Zuſtandes von uns ab und auf die äußeren Umſtände wälzen wollten. Der vorige Abſchnitt hat ſich hinlänglich damit beſchäftiget dieß zu beweiſen. Alle inneren Quellen ſind aufgedeckt worden, aus denen das Unglück unſeres Lebens fließt: denn Prüfungen, Laſten und Leiden, die uns vom Schickſal, oder beſſer von der Vorſehung aufgelegt werden, ſind, nach dem Eingeſtändniſſe aller Verſtändigen, kein Unglück. Wir ſelbſt machen erſt Alles dieß dazu, indem wir es nicht zu ertragen lernen, nicht zu benutzen verſtehen. Im vorigen Abſchnitt iſt auch die Hauptquelle angegeben worden, aus welcher alle übrigen fließen die unſer Leben verbittern und die uns auch unfähig zum Widerſtand gegen aufgelegtes Leiden machen. Es iſt die Paſſivität. Sie iſt als der Sitz nicht blos, ſondern auch als das Weſen der Hölle im Menſchen geſchildert und erwieſen worden. Es iſt gezeigt worden wie die Paſſivität ganz eigentlich die Auflöſung der innerſten menſchlichen Lebendigkeit iſt, wie der Kern

und das eigentlichſte Element dieſer Lebendigkeit thätiges Princip oder Princip der Thätigkeit iſt, und wie das innere, und folglich auch das äußere, Leben des Menſchen nur ſo lange beſtehen kann als dieſes Princip ob- und vorwaltet, ſo daß mit dem Erlöſchen deſſelben auch das wahre Leben im Menſchen erliſcht. Wie aber im Leben der Himmel wohnt, ſo im Tode die Hölle. Indem alſo der Menſch durch die Paſſivität dem Reiche des Todes mehr und mehr anheim fällt, ſo verſinkt er auch in gleichem Maße immer tiefer in den Abgrund der Hölle. Denn Hölle iſt Leiden, iſt Pein, und der Zuſtand der Paſſivität enthält nichts als Pein und Leiden. Der muß ein ſchlechter Beobachter ſeyn, der nicht in den mannichfaltig abwechſelnden Zuſtänden ſeines Lebens dieſe Erfahrung, dieſe Beobachtung gemacht hat. Denn welcher Menſch iſt je von aller Paſſivität frei geweſen? Jeder Moment der Verſtimmung, der Unbehaglichkeit, des Mißvergnügens, der üblen Laune, der Aergerlichkeit, der Unzufriedenheit mit uns ſelbſt, mit Andern, mit unſerm Schickſale, iſt ein paſſiver Moment: wie viel mehr ſind paſſive Zuſtände alle diejenigen, in denen das ganze Leben wie eine ſchwere Laſt auf uns liegt, in den unſer Gemüth niedergedrückt und unſer Herz wie in ſich ſelbſt zerriſſen, in denen unſer Geiſt umnachtet, oder unfähig iſt ſeine zerſtreuten Strahlen zu ſammeln, in denen endlich die Kraft unſers Willens wie gelähmt, oder auch, niedrigen Reizen dienend, zum ſchrankenloſen Triebe geworden iſt. Wenn die Weisheit des Lebens das feſtgehaltene Maß iſt, wenn aus dem Maße und der freien Lebensmitte, die in dem Maße eingeſchloſſen iſt, die Kraft hervorgeht, und die Klarheit, und die Luſt und Liebe zum Schaffen und Bilden und an unſern Schöpfungen und Bildungen, kurz wenn allein aus dem Maße ein gedeihliches Leben hervortritt, in welchem der Himmel in uns auch zum äußeren Phä-

dieſe wird: ſo wandelt umgekehrt das Unmaß, das erſte und letzte Zeichen der Paſſivität, in deſſen Mitte die Entzweiung und die Zerriſſenheit wohnt, das äußere Leben zur Hölle um, die nur ein ſchwaches Abbild jener Hölle iſt, die im Inneren ſelbſt wohnt. Alles dieß iſt zur Gnüge im Vorhergehenden auseinandergeſetzt worden. Wenden wir nun unſer Ohr von dieſer Symphonie von Diſſonanzen, die wie Unkenruf aus Sümpfen uns entgegentönt, vor- und auf-wärts dem heitern Reich der Harmonie des Lebens zu, und vernehmen wir was ein Genius uns zuraunt, der nie aufhört unſer Inneres zu belehren, wenn wir nur nicht das Ohr vor ſeiner Stimme verſchließen. Nach dem Rückblick ſey uns nun auch ein Ausblick gegönnt.

Denken wir uns allerlei Krüpel und Lahme, und andere Preßhafte und Leidende, die des Winters trübe Stunden im düſtern Krankenzimmer durchſchmachtet, und nun, mit der Rückkehr der Alles-erwärmenden, Alles-belebenden Sonne, die den Erdboden mit neuem Grün bekleidet, und der Vögel Schaaren in die Wälder zurückruft, auch die Hoffnung wieder in ihre Herzen aufnehmen, und von ihr aufgeregt ſich zuſammenraffen und ſich der näher oder ferner warmſprudelnden Heilquelle zuſchleppen und mit lechzender Zunge die köſtlichen Perlen ſchlürfen, denen ein junger Lebensgeiſt einwohnt, der auch in ihre Adern neues Leben ſtrömt. Denken wir ſie uns, wie ſie, nach Verlauf einiger mühſeligen, in mancher Anſtrengung und Entbehrung verlebten Tage, allmählig anfangen zu fühlen daß das ſchleichende Blut einen raſcheren Lauf beginnt, daß die abgeſtumpften Nerven wieder weich und empfänglich werden für die koſende Berührung der lebensreichen Natur, daß die ungelenken Glieder wieder beweglich, die trüben und matten Augen wieder hell und munter werden, daß der Lebensmuth, ja die Freude wieder einzieht in ihr zagendes, im

ihr der Luſt erſtorbenes Herz, und daß ſie zuletzt ſich rüſtig aufmachen und fröhlich wieder von dannen ziehen in das vielbewegte Leben um neuen Theil zu nehmen an ſeiner Arbeit wie an ſeiner Luſt. Denken wir uns dieſe Kranken mit ihrem Leiden, ihrer Hoffnung und ihrer Befreiung, ſo haben wir den Ausblick, von dem hier die Rede iſt, die allgemeine, vorläufige Hindeutung auf den Inhalt deſſen was uns noch zu ſagen bleibt, und zwar zu ſagen bleibt als der wichtigſte Theil unſerer ganzen Arbeit. Denn wenig frommt es überall, zu wiſſen wie irgend ein Verhältniß ſeyn könnte und ſollte, oder wie es auch wohl geweſen iſt, aber durch mannichfaltige Störungen verdorben und aufgehoben. Und eben ſo wenig frommt es dieſe Störungen zu kennen, wie ſie erzeugt wurden und ſich ausbildeten und immer weiter um ſich griffen bis zur gänzlichen Auflöſung jenes erſten ſchönen Verhältniſſes. Solche Kenntniß bereitet nur Mißbehagen: denn alles Verunſtaltete widert uns an. Um Wiederherſtellung iſt es uns zu thun, um Ausgleichung des Unebenen, um Ergänzung und Reorganiſation des Lückenhaften und Zerrütteten! Wer uns dieß geben kann, der ſey uns willkommen! Er giebt uns die Prämie für unſern Einſatz: denn es iſt nichts Angenehmes, wenn auch nur im Geiſte, durch die Hölle zu wandern.

Wir erdreuſten uns von dieſer Wiederherſtellung, Ausgleichung, Ergänzung, Reorganiſation, kurz von der Lebens-Erneuung zu reden, welche die Aufſchrift dieſes Abſchnitts iſt. Inzwiſchen iſt der Leſer ſchon darauf vorbereitet, jetzt mit uns nicht den Himmel, — ihn haben wir früherhin, wiewohl nur von fern, gezeigt — ſondern das Fege- oder Läuterungs-Feuer zu durchwandern. Und wenn wir auch, in dem zuletzt aufgeſtellten Gleichniß, ſelbſt für den eigentlich Seelenkranken, für den der Paſſivität

Unterliegenden, wie für die physisch Krüpelhaften und Preßhaften, auf einen Heil-, um nicht zu sagen Wunder-Quell, aufmerksam gemacht haben, den eine rettende Gottheit bereitet hat: so haben wir doch auch nicht unterlassen den mancherlei Beschwerden und Entbehrungen zu gedenken, deren sich die Kranken nicht entschlagen dürfen, falls es ihnen ein Ernst mit ihrer Rettung ist. Ach, lange Zeit ist es dem Kranken oft kein Ernst: und dieß ist der Krankheit Gipfel, wie der Gefahr. Daher Wohl dem Kranken, der unter Leitung steht! Und abermals Wohl Dem, der die Leitung annimmt! Der sich selbst Ueberlassene ist oft, und der die Hülfe, welche durch Leitung kommt, Verschmähende, ist stets verloren. Der Leser mag es mit uns versuchen, ob wir im Stande sind Etwas zum höchsten Geschäft das der Mensch übernehmen kann, zur Seelenrettung, beizutragen.

Wo sprudelt der Quell, welcher die tiefste Seelenkrankheit, die zugleich der Grund und Boden, die Nahrung und das Leben aller übrigen ist, welcher die Passivität zu heilen vermag? Mächtig, ja göttlich muß er seyn: denn nur die Macht der Gottheit kann die Gewalt der Hölle besiegen; und um den Sieg über die Hölle im Menschen ist es hier zu thun. Nicht in fernen Gegenden, zu denen man nur durch mühsame, beschwerliche, kostbare, und sogar oft gefährliche Reisen gelangt, nicht aus dem Schooße der Erde arbeitet sich dieser unschätzbare Heilquell hervor, sondern er kommt aus der Tiefe unseres Inneren selbst zu Tage, und wir brauchen keinen Schritt aus dem Hause zu gehen, uns nicht von unserm Lager aufzurichten, an welches wir durch äußere und innere Leiden gefesselt sind, um seine Heilkräfte, seine wahrhaft wunderbaren Wirkungen im reichsten Maße zu genießen. Die Kraft dieses Quells schafft aus der Nacht den Tag, aus dem Winter den Frühling, aus dem Tode das Leben, aus der Hölle

den Himmel. Ja, eine Wiedergeburt, eine Verjüngung zum neuen Leben iſt es, die wir erfahren, wenn wir aus dieſem uns ſo nahen, ja nächſten, aus dieſem innerſten Quell unſers eigenen Lebens ſchöpfen. Kann Rettung, Hülfe, Heil uns näher gelegt ſeyn als in unſer eigenſtes innerſtes Weſen ſelbſt? Iſt dieß nicht ein wahrhaftes Wunder? eine Wohlthat ohne Gleichen? — ſo weit nämlich die Gottheit ihre Wohlthaten an uns ſelbſt offenbaren kann; — kurz, iſt es nicht das Beſte, man möchte faſt ſagen, Bequemſte, was wir uns wünſchen können? Es bedarf nicht erinnert zu werden daß hier von keinem andern Heilquell als von der moraliſchen Kraft die Rede iſt. Ja, die moraliſche Kraft iſt eine wahre Kraft der Wiedergeburt, und wie die Schrift hinzuſetzt: Erneuerung des heiligen Geiſtes. Denn dieß iſt daſſelbe. Der heilige Geiſt wohnt in uns, in unſerer moraliſchen Kraft; und nur wenn wir der Sünde Raum geben, wenn wir in Paſſivität verſinken, entflieht er, ach, um oft nie wieder zu kehren, wenn wir ſeine treuen Weiſungen, die Stimme des Genius in uns, fort und fort verſchmähen. Dieß iſt, dieß vermag die moraliſche Kraft. Sie vermag uns den Himmel wieder zu bringen, den wir durch Paſſivität verloren; ſie vermag den geſtörten Frieden in unſerm Innern wieder herzuſtellen, uns mit uns ſelbſt auszuſöhnen, einig zu machen, uns den richtigen Weg des gedeihlichen Lebens mit der größten Beſtimmtheit und Sicherheit vorzuzeichnen. Welche Quelle von Wundern, die wir in uns verſchloſſen tragen!

Iſt dem aber auch wirklich ſo? Verſprechen wir uns nicht zu viel von der moraliſchen Kraft? Täuſchen wir uns überhaupt nicht? Wie, wenn es nur eine Verblendung von unſerer Seite wäre auf unſere eigene Kraft zu rechnen, und oft gerade in Lagen wo die ſtärkſte Kraft nicht zu ſtark

iſt, geſchweige die Kraft des ſchwachen Menſchen. Und unſere Schwäche kennen wir doch wohl zur Gnüge aus Erfahrung? Wiedergeburt! großes Wort, das ſelbſt einem Jünger des Herrn unbegreiflich war! Wie kann ein Menſch von Neuem geboren werden? indem ſich alle ſeine Säfte, alle ſeine Faſern umwandeln, von der Verdorbenheit zur Reinigung, von der Schlaffheit zur Stärke; anders nicht! Und in dem verdorbenen, erſchlafften Menſchen — und iſt dieß nicht der an Paſſivität Leidende im höchſten Grade? — den Alles zur Auflöſung hintreibt, Alles zur Tiefe, zur Erdenſchwere niederzieht, ſollte noch eine Neigung zur Intenſion, noch ein Streben nach der Höhe vorhanden ſeyn, welches jenem Hange zur Auflöſung und zum Verſinken in die Tiefe nicht blos Widerſtand leiſtete, nicht blos das Gleichgewicht hielt, ſondern auch ein überwiegendes, ein ſiegendes Gegengewicht gegenüber ſtellte? Und dieß ſollte die moraliſche Kraft ſeyn, die nur durch ſich ſelbſt hervorgerufen werden kann, und die im Zuſtande der Paſſivität, welches ja der eben geſchilderte, durchaus verdrängt iſt? Unmöglichkeit! Und wenn Einer an die Arbeit ginge, und wenn er Alles zuſammenraffte was er noch an Wunſch und Sehnſucht nach Rettung beſäße, und dadurch den glimmenden Funken der moraliſchen Kraft zur Flamme bliese, ſo würde dennoch dieſe Flamme ſelbſt aus Mangel an Nahrung verlöſchen, ſo wie an dem Druck erſticken, den die übermächtige Paſſivität über jedes Gemüth ausübt, welches ſchon lange in ihren Feſſeln geſchmachtet hat, geſetzt auch daß es ſich denſelben mit der äußerſten Anſtrengung entwinden wollte. — Ein gewichtiger Einwurf, dem die Erfahrung ſeinen feſten Grund ſichert, und dem man durchaus nicht würde zu begegnen wiſſen, wenn im Menſchen Alles auf nothwendige Urſache und Folge gebaut wäre. Allein der Menſch iſt, wie die ganze Natur, ein

Wunder, und zwar ein Wunder eigener Art, vermöge der in ihm wohnenden Fähigkeit des Zugangs der göttlichen Gnade. Und dieß iſt der Vorzug ſeines freien Weſens. Es iſt nicht genug daß ſich der Menſch, mittels dieſes Weſens, durch und durch ſelbſt beſtimmt, ſondern, weil er nicht nothwendig beſtimmt iſt, ſo iſt auch andern Weſen, ſo iſt auch dem höchſten Weſen ſelbſt, ein Eingang in den Menſchen, man dürfte faſt ſagen, eine geiſtige Berührung verſtattet. Einen auffallenden Beweis hievon haben wir in der gegenſeitigen Liebe zweier liebenden Herzen. Dringt nicht die Liebe des Einen in das Andere? Und ſo, müſſen wir uns vorſtellen, dringt auch die Liebe Gottes in den Menſchen, ſelbſt in den Menſchen der Gott nicht liebt. Und dieſe Liebe heißt Gnade. Oder ſollte etwa kein Gott ſeyn? Und wenn Er iſt, und wenn ihn Alles in und außer dem Menſchen bezeugt, ſollte dieſer Gott nicht gnädig ſeyn, nicht ſein Angeſicht liebevoll und erbarmend auf den ſchwachen Menſchen wenden, wie er mit allſehendem Auge die ganze Schöpfung überblickt die er mit allmächtiger Hand lenkt? Sind Alles dieß keine Chimären, ſo dürfen wir auch nicht darüber erſchrecken daß Gottes Gnade in den Menſchen einwirke um ihn zu ſeinem verlornen Heil zurück zu führen, da wo die eigene Kraft des Menſchen nicht blos nicht ausreicht, ſondern ſogar nicht einmal wacht und wirkſam iſt. Wir müſſen alſo annehmen daß etwas für den Menſchen von oben her geſchieht, da wo er ſich ſelbſt nicht helfen kann oder will, und wo er ganz verſinken würde, wenn ihn nicht eine höhere Macht aufrecht erhielt. So wunderbar es klingen mag: aber das Wunder iſt hier nothwendig, und alſo natürlich; natürlich nämlich für uns, wiefern wir zu Allem, was geſchieht, einen Grund verlangen. (Wiewohl wir, beiläufig geſagt, den letzten Grund von keinem Dinge erkennen, alſo nie auf das eigentlich Na-

türliche zurückkommen, wenn wir nicht auf Gott zurückwollen; und hier hört die Natur auf.) Es wird nun dieſe Annahme einer göttlichen Hülfe da, wo der Menſch ſelbſt ſich nicht helfen kann, beſtätiget, oder vielmehr überhaupt erſt begründet, durch die Lehren der Offenbarung. Die Offenbarung iſt nichts ohne Gnade, ja ſie hat es mit nichts als Gnade zu thun, für Diejenigen, die ſie annehmen wollen. Offenbarung und Gnadenlohne iſt Eines und Daſſelbe. Welcher Balſam in die Wunden des Menſchen-Herzens! Wer hier nur nicht ausruft:

„Die Botſchaft hör' ich wohl, allein es fehlt der Glaube!“

Jedoch auch bei dieſem wirkt der göttliche Geiſt im Inneren ohne daß er es begreift und erkennt, und meiſt auch ohne daß er es benutzt. Dieſer Geiſt muß wirken wie die Sonne, die ihre Strahlen ausgieſet eben weil ſie Sonne iſt. Allein wie einige Körper die Sonnenſtrahlen einſaugen, und andere ſie zurückſtoßen, ſo iſt es auch mit den Menſchen in Bezug auf den Geiſt Gottes und auf die göttliche Gnade beſchaffen. Dieſe Gnade iſt uns erſt durch die dem Menſchengeſchlecht in der heiligen Geſchichte gewordenen göttlichen Offenbarung zur Kunde, zum Bewußtſeyn gekommen. Wir wußten nichts von ihr, obgleich ſie in allen Menſchen wirkſam iſt — eben ſo wie Gott ſeine Sonne ſcheinen läßt über Gerechte und Ungerechte — wenn nicht Gott ſich uns offenbart hätte in ſeinem lebendigen Wort. Nun wiſſen wir was er für uns gethan und thut, und es liegt nun doppelt an uns, wenn wir die dargebotene Wohlthat nicht benutzen. „Der Knecht, der ſeines Herrn Willen weiß und nicht darnach thut, wird doppelte Streiche leiden.“ Wie nun? ſo haben wir ja nichts zu thun als Gottes Gnade in uns einwirken zu laſſen? Ja, iſt es nicht vielleicht ein ſträfliches Auflehnen gegen Gottes Weisheit, Güte und Macht, wenn wir ſein Werk ſtören und uns ſelbſt

helfen wollen, was wir, erwieſener Maßen, nicht einmal können? Wir ſind hier auf einen Punkt geſtoßen, der Viele ſehr zart, ja verletzend berührt, weil er ein Dogma betrifft, welches die Autorität der heiligen Schrift nicht blos dem Buchſtaben, ſondern auch dem Geiſte nach, für ſich hat. Allein es heißt, wie im gemeinen Leben, ſo auch in der Schrift: „Eines thun, und das Andere nicht laſſen.“ Denn indem in der Schrift einerſeits überall die Verſicherung ſteht daß Gott „gnädig und barmherzig iſt, geduldig und von großer Güte,“ ſo finden wir doch andererſeits auch überall Anmahnungen die Hände zu rühren, zu wirken dieweil es Tag iſt, und uns ſelbſt aufzumachen, wie der verlorne Sohn, von dem geſchrieben ſteht: „Und er machte ſich auf, und kam zu ſeinem Vater.“ Zog ihn etwa der Vater magnetiſch an ſich, oder mit einer Art von Geiſterzwang und Geiſterbann, wie wir dieß in den Mährchen von den Beſchwörern leſen? oder ſchickte er ihm etwa aus Gnade einen bequemen Wagen entgegen? Nein, aus Gnade ließ er ihn Hunger und Kummer leiden, und durch den Stachel der Noth ihn erwecken, daß das Bild des vermögenden, des gerechten Vaters ihm vor die Seele trat, und er ſo alle ſeine Kraft zuſammenraffte und ſich aufmachte. Freilich, als er noch fern war, ſahe ihn ſein Vater, und kam ihm entgegen, küſſete ihn, und ſprach: dieſer mein Sohn war todt, und iſt wieder lebendig worden; er war verloren und iſt gefunden worden.“ Es ſpricht die göttliche Liebe, welche Gnade iſt, weil ſie unverdient iſt: denn welcher Menſch hat ſie durch ſein Thun und Treiben verdient? — Alſo die Offenbarung in der Schrift ſelbſt bringt uns hierüber ganz zur Ruhe und Einigkeit mit uns ſelbſt. Denn freilich Widerſpruch in uns ſelbſt dürfen wir nicht dulden. Und man möchte faſt ſagen: die Offen-

hörung wird aus uns selbst, aus unserer eigenen Beobachtung und Erfahrung bestätiget.

Warum wir hier die Offenbarung ins Spiel ziehen? weil wir sie nöthig haben. Es bedarf durchaus einer Kraft welche, so zu sagen, den Pendel unserer Lebensuhr wieder in Bewegung setzt, wenn derselbe durch unsere Verwahrlosung stehen geblieben ist. Und wenn — um im Bilde fortzufahren — bei dem Uhrwerk eine mechanische Kraft ausreicht, ja gar keine andere brauchbar ist um demselben einen neuen Schwung zu geben: so ist dagegen bei dem durch Freiheit in Bewegung gesetzten Menschenleben keine andere Kraft tauglich, die dasselbe, wenn es in Stocken gekommen, von Neuem aufrege, als eine solche, durch welche der Freiheit kein Eintrag geschieht. Eine solche Kraft nun, und die einzige die dieß vermag, ist die göttliche, die mit ihrem Lebenshauche auch das dürre Reis im Frühling wieder belebt, und die uns erfüllt ohne daß wir wissen daß es nicht unsere Kraft ist durch die wir wirken, dergestalt daß wir uns ihrer nicht als einer fremden, sondern als unserer eigenen bewußt sind. Denn wären wir uns ihrer als einer fremden bewußt, so würde sie dem Hebel gleichen der eine Last bewegt und wir würden in das Reich des Mechanismus hinabsinken. Da sie uns aber erquickt und stärkt wie der Schlaf, von dem wir auch gestärkt erwachen ohne daß wir wissen wie er uns die Kraft gebracht hat, so bleiben wir bei dieser Neubelebung unseres Wesens unverändert unserer Natur nach, d. h. wir bleiben frei, und bewegen uns fort und fort aus uns selbst, obgleich durch das Geschenk der göttlichen Gnade bereichert. Kurz, wie Gott in die Natur wirkt, so daß diese aus sich selbst hervorzubringen scheint was in ihr erzeugt wird: Blumen und Kräuter, und Samen aller Art, so wirkt er auch durch seine Gnade in den Menschen, ohne sein Wissen, und selbst ohne seinen Wunsch

und Willen. Nur in Den kann er nicht wirken, der sich ihm offenbar widersetzt; was die Natur nie thun und nicht thun kann, weil sie keine Kraft des Widerstandes gegen den göttlichen Willen, d. h. keine Freiheit besitzt. Wider seinen Willen aber den Menschen zu begnadigen hat sich Gott selbst unmöglich gemacht da er dem Menschen die Freiheit schenkte. Dagegen kann der Mensch wohl Gott — wenn dieser Ausdruck nicht frevelhaft ist — nöthigen *) ihm seine Gnade zu schenken, indem er ihn darum bittet, also durch das Gebet, wenn es nämlich aus dem Glauben kommt, d. h. ein wahres Gebet ist. Doch hievon Mehreres späterhin zu seiner Zeit. Hier nur so viel hievon daß das Gebet ein Beweis ist daß wir in einem freien Verkehr mit Gott stehen, wie die Kinder mit dem Vater. Aus der Beschaffenheit der göttlichen Gnade selbst aber, deren wir zu unserer Lebens-Erneuerung bedürfen, sobald wir der eigenen Kraft ermangeln, folgt unmittelbar, daß die uns geschenkte neue Kraft uns selbst noch nicht umändert, umgestaltet, sondern daß sie uns nur gegeben wird wie ein Kapital, mit dem wir wuchern sollen, kurz, wie alle unsere Anlagen und Kräfte. Eben darum folgt aber auch ebenfalls hieraus daß es nun unsere Arbeit gilt, daß Gott das Werk unserer Lebenserneuerung nicht selbst verrichtet; — wie Viele sein Wirken so uns verstehen; — denn dieß würde der menschlichen Natur, wie sie Gott eingerichtet hat, d. h. der menschlichen Selbstbestimmungsfähigkeit oder Freiheit, besagter Maßen, widersprechen. Und so treten

*) Dieser Ausdruck ist nur menschlich zu verstehen, um die Gewißheit des Erfolgs auszudrücken; denn wie könnte der Mensch Gott wirklich nöthigen? Gott giebt Alles aus Liebe. Aber auf diese Liebe können wir sicher rechnen, wie auf etwas das nicht anders seyn kann, wie auf etwas Nothwendiges.

wir denn hiemit wieder in das Gebiet, auf dem wir in diesem Werke einheimisch sind, gleichsam auf den Grund und Boden der moralischen Kraft, durch die wir Alles vollbringen müssen was Gutes und Rechtes von uns geschehen soll. Nochmals: der Mensch soll das Gute thun. Er soll es: es ist Gottes Gebot; und Gott kann sein Gebot nicht aufheben. Und so ist denn auch die Lebens-Erneuerung Seine Aufgabe für uns selbst, wenn wir auch derselben nicht aus eigenen Mitteln gnügen können. So schießt, um menschlich zu reden, der Gutsherr dem abgebrannten Unterthan ein Kapital vor, damit er sein Haus wieder baue; aber der Abgebrannte selbst soll Hand anlegen und bauen, nachdem er das Vermögen dazu erhalten.

Sind wir nun auf solche Weise über uns selbst hinlänglich klar geworden, so lasset uns nun sehen was zu thun ist, um die Aufgabe, die vor uns liegt, zu lösen; oder mit andern Worten: lasset uns die Bedingungen aufsuchen, unter denen die Lebens-Erneuerung geschehen kann und muß, vorausgesetzt daß uns die Kraft dazu nicht entsteht. Wir haben diese Bedingungen hier nur zu entwickeln; ihre besondere Betrachtung wird der Gegenstand der folgenden Kapitel dieses letzten Abschnitts seyn.

Wie der Arzt des Leibes bei der Wiederbelebung scheintodter Menschen zunächst die Gesetze aufsuchen muß, an welche die organisch-lebendige Natur gebunden ist, und die nicht verletzt oder übersprungen werden dürfen, wenn er seinen Zweck erreichen will; und wie er sodann die Kräfte aufzufinden bemüht seyn muß, die, unter jenen bestimmten Gesetzen, die Wiederbelebung zu bewirken im Stande sind: so ist es auch mit der psychisch-ärztlichen Aufgabe beschaffen, die wir vor uns liegen haben. Auf zweierlei Weise kann auf den an der Passivität Darniederliegenden, und gleichsam in einem tod-

ihr der Luſt erſtorbenes Herz, und daß ſie zuletzt ſich rüſtig aufmachen und fröhlich wieder von dannen ziehen in das vielbewegte Leben um neuen Theil zu nehmen an ſeiner Arbeit wie an ſeiner Luſt. Denken wir uns dieſe Kranken mit ihrem Leiden, ihrer Hoffnung und ihrer Befreiung, ſo haben wir den Ausblick, von dem hier die Rede iſt, die allgemeine, vorläufige Hindeutung auf den Inhalt deſſen was uns noch zu ſagen bleibt, und zwar zu ſagen bleibt als der wichtigſte Theil unſerer ganzen Arbeit. Denn wenig frommt es überall, zu wiſſen wie irgend ein Verhältniß ſeyn könnte und ſollte, oder wie es auch wohl geweſen iſt, aber durch mannichfaltige Störungen verdorben und aufgehoben. Und eben ſo wenig frommt es dieſe Störungen zu kennen, wie ſie erzeugt würden und ſich ausbildeten und immer weiter um ſich griffen bis zur gänzlichen Auflöſung jenes erſten ſchönen Verhältniſſes. Solche Kenntniß bereitet nur Mißbehagen: denn alles Verunſtaltete widert uns an. Um Wiederherſtellung iſt es uns zu thun, um Ausgleichung des Unebenen, um Ergänzung und Reorganiſation des Lückenhaften und Zerrütteten! Wer uns dieß geben kann, der ſey uns willkommen! Er giebt uns die Prämie für unſern Einſatz: denn es iſt nichts Angenehmes, wenn auch nur im Geiſte, durch die Hölle zu wandern.

Wir erdreuſten uns von dieſer Wiederherſtellung, Ausgleichung, Ergänzung, Reorganiſation, kurz von der Lebens-Erneuung zu reden, welche die Aufſchrift dieſes Abſchnitts iſt. Inzwiſchen iſt der Leſer ſchon darauf vorbereitet, jetzt mit uns nicht den Himmel, — ihn haben wir früherhin, wiewohl nur von fern, gezeigt — ſondern das Fege- oder Läuterungs-Feuer zu durchwandern. Und wenn wir auch, in dem zuletzt aufgeſtellten Gleichniß, ſelbſt für den eigentlich Seelenkranken, für den der Paſſivität

Unterliegenden, wie für die physisch Krüpelhaften und Preßhaften, auf einen Heil-, um nicht zu sagen Wunder-Quell, aufmerksam gemacht haben, den eine rettende Gottheit bereitet hat: so haben wir doch auch nicht unterlassen den mancherlei Beschwerden und Entbehrungen zu gedenken, deren sich die Kranken nicht entschlagen dürfen, falls es ihnen ein Ernst mit ihrer Rettung ist. Ach, lange Zeit ist es dem Kranken oft kein Ernst: und dieß ist der Krankheit Gipfel, wie der Gefahr. Daher Wohl dem Kranken, der unter Leitung steht! Und abermals Wohl Dem, der die Leitnng annimmt! Der sich selbst Ueberlassene ist oft, und der die Hülfe, welche durch Leitung kommt, Verschmähende, ist stets verloren. Der Leser mag es mit uns versuchen, ob wir im Stande sind Etwas zum höchsten Geschäft das der Mensch übernehmen kann, zur Seelenrettung, beizutragen.

Wo sprudelt der Quell, welcher die tiefste Seelenkrankheit, die zugleich der Grund und Boden, die Nahrung und das Leben aller übrigen ist, welcher die Passivität zu heilen vermag? Mächtig, ja göttlich muß er seyn: denn nur die Macht der Gottheit kann die Gewalt der Hölle besiegen; und um den Sieg über die Hölle im Menschen ist es hier zu thun. Nicht in fernen Gegenden, zu denen man nur durch mühsame, beschwerliche, kostbare, und sogar oft gefährliche Reisen gelangt, nicht aus dem Schooße der Erde arbeitet sich dieser unschätzbare Heilquell hervor, sondern er kommt aus der Tiefe unseres Inneren selbst zu Tage, und wir brauchen keinen Schritt aus dem Hause zu gehen, uns nicht von unserm Lager aufzurichten, an welches wir durch äußere und innere Leiden gefesselt sind, um seine Heilkräfte, seine wahrhaft wunderbaren Wirkungen im reichsten Maße zu genießen. Die Kraft dieses Quells schafft aus der Nacht den Tag, aus dem Winter den Frühling, aus dem Tode das Leben, aus der Hölle

den Himmel. Ja, eine Wiedergeburt, eine Verjüngung zum neuen Leben ist es, die wir erfahren, wenn wir aus diesem uns so nahen, ja nächsten, aus diesem innersten Quell unsers eigenen Lebens schöpfen. Kann Rettung, Hülfe, Heil uns näher gelegt seyn als in unser eigenstes innerstes Wesen selbst? Ist dieß nicht ein wahrhaftes Wunder? eine Wohlthat ohne Gleichen? — so weit nämlich die Gottheit ihre Wohlthaten an uns selbst offenbaren kann; — kurz, ist es nicht das Beste, man möchte fast sagen, Bequemste, was wir uns wünschen können? Es bedarf nicht erinnert zu werden daß hier von keinem andern Heilquell als von der moralischen Kraft die Rede ist. Ja, die moralische Kraft ist eine wahre Kraft der Wiedergeburt, und wie die Schrift hinzusetzt: Erneuerung des heiligen Geistes. Denn dieß ist dasselbe. Der heilige Geist wohnt in uns, in unserer moralischen Kraft; und nur wenn wir der Sünde Raum geben, wenn wir in Passivität versinken, entflieht er, ach, um oft nie wieder zu kehren, wenn wir seine treuen Weisungen, die Stimme des Genius in uns, fort und fort verschmähen. Dieß ist, dieß vermag die moralische Kraft. Sie vermag uns den Himmel wieder zu bringen, den wir durch Passivität verloren; sie vermag den gestörten Frieden in unserm Innern wieder herzustellen, uns mit uns selbst auszusöhnen, einig zu machen, uns den richtigen Weg des gedeihlichen Lebens mit der größten Bestimmtheit und Sicherheit vorzuzeichnen. Welche Quelle von Wundern, die wir in uns verschlossen tragen!

Ist dem aber auch wirklich so? Versprechen wir uns nicht zu viel von der moralischen Kraft? Täuschen wir uns überhaupt nicht? Wie, wenn es nur eine Verblendung von unserer Seite wäre auf unsere eigene Kraft zu rechnen, und oft gerade in Lagen wo die stärkste Kraft nicht zu stark

iſt, geſchweige die Kraft des ſchwachen Menſchen. Und unſere Schwäche kennen wir doch wohl zur Gnüge aus Erfahrung? Wiedergeburt! großes Wort, das ſelbſt einem Jünger des Herrn unbegreiflich war! Wie kann ein Menſch von Neuem geboren werden? indem ſich alle ſeine Säfte, alle ſeine Faſern umwandeln, von der Verdorbenheit zur Reinigung, von der Schlaffheit zur Stärke; anders nicht! Und in dem verdorbenen, erſchlafften Menſchen — und iſt dieß nicht der an Paſſivität Leidende im höchſten Grade? — den Alles zur Auflöſung hintreibt, Alles zur Tiefe, zur Erden-Schwere niederzieht, ſollte noch eine Neigung zur Intenſion, noch ein Streben nach der Höhe vorhanden ſeyn, welches jenem Hange zur Auflöſung und zum Verſinken in die Tiefe nicht blos Widerſtand leiſtete, nicht blos das Gleichgewicht hielt, ſondern auch ein überwiegendes, ein ſiegendes Gegengewicht gegenüber ſtellte? Und dieß ſollte die moraliſche Kraft ſeyn, die nur durch ſich ſelbſt hervorgerufen werden kann, und die im Zuſtande der Paſſivität, welches ja der eben geſchilderte, durchaus verdrängt iſt? Unmöglichkeit! Und wenn Einer an die Arbeit ginge, und wenn er Alles zuſammenraffte was er noch an Wunſch und Sehnſucht nach Rettung beſäße, und dadurch den glimmenden Funken der moraliſchen Kraft zur Flamme bliſe, ſo würde dennoch dieſe Flamme ſelbſt aus Mangel an Nahrung verlöſchen, ſo wie an dem Druck erſticken, den die übermächtige Paſſivität über jedes Gemüth ausübt, welches ſchon lange in ihren Feſſeln geſchmachtet hat, geſetzt auch daß es ſich denſelben mit der äußerſten Anſtrengung entwinden wollte. — Ein gewichtiger Einwurf, dem die Erfahrung ſeinen feſten Grund ſichert, und dem man durchaus nicht würde zu begegnen wiſſen, wenn im Menſchen Alles auf nothwendige Urſache und Folge gebaut wäre. Allein der Menſch iſt, wie die ganze Natur, ein

Wunder, und zwar ein Wunder eigener Art, vermöge der in ihm wohnenden Fähigkeit des Zugangs der göttlichen Gnade. Und dieß ist der Vorzug seines freien Wesens. Es ist nicht genug daß sich der Mensch, mittels dieses Wesens, durch und durch selbst bestimmt, sondern, weil er nicht nothwendig bestimmt ist, so ist auch andern Wesen, so ist auch dem höchsten Wesen selbst, ein Eingang in den Menschen, man dürfte fast sagen, eine geistige Berührung verstattet. Einen auffallenden Beweis hievon haben wir in der gegenseitigen Liebe zweier liebenden Herzen. Dringt nicht die Liebe des Einen in das Andere? Und so, müssen wir uns vorstellen, dringt auch die Liebe Gottes in den Menschen, selbst in den Menschen der Gott nicht liebt. Und diese Liebe heißt Gnade. Oder sollte etwa kein Gott seyn? Und wenn Er ist, und wenn ihn Alles in und außer dem Menschen bezeugt, sollte dieser Gott nicht gnädig seyn, nicht sein Angesicht liebevoll und erbarmend auf den schwachen Menschen wenden, wie er mit allsehendem Auge die ganze Schöpfung überblickt die er mit allmächtiger Hand lenkt? Sind Alles dieß keine Chimären, so dürfen wir auch nicht darüber erschrecken daß Gottes Gnade in den Menschen einwirke um ihn zu seinem verlornen Heil zurück zu führen, da wo die eigene Kraft des Menschen nicht blos nicht ausreicht, sondern sogar nicht einmal wacht und wirksam ist. Wir müssen also annehmen daß etwas für den Menschen von oben her geschieht, da wo er sich selbst nicht helfen kann oder will, und wo er ganz versinken würde, wenn ihn nicht eine höhere Macht aufrecht erhielt. So wunderbar es klingen mag: aber das Wunder ist hier nothwendig, und also natürlich; natürlich nämlich für uns, wiefern wir zu Allem, was geschieht, einen Grund verlangen. (Wiewohl wir, beiläufig gesagt, den letzten Grund von keinem Dinge erkennen, also nie auf das eigentlich Na-

türliche zurückkommen, wenn wir nicht auf Gott zurückwollen; und hier hört die Natur auf.) Es wird nun diese Annahme einer göttlichen Hülfe da, wo der Mensch selbst sich nicht helfen kann, bestätiget, oder vielmehr überhaupt erst begründet, durch die Lehren der Offenbarung. Die Offenbarung ist nichts ohne Gnade, ja sie hat es mit nichts als Gnade zu thun, für Diejenigen, die sie annehmen wollen. Offenbarung und Gnadenlohne ist Eines und Dasselbe. Welcher Balsam in die Wunden des Menschen-Herzens! Wer hier nur nicht ausruft:

„Die Botschaft hör' ich wohl, allein es fehlt der Glaube!"

Jedoch auch bei diesem wirkt der göttliche Geist im Inneren ohne daß er es begreift und erkennt, und meist auch ohne daß er es benutzt. Dieser Geist muß wirken wie die Sonne, die ihre Strahlen ausgießet eben weil sie Sonne ist. Allein wie einige Körper die Sonnenstrahlen einsaugen, und andere sie zurückstoßen, so ist es auch mit den Menschen in Bezug auf den Geist Gottes und auf die göttliche Gnade beschaffen. Diese Gnade ist uns erst durch die dem Menschengeschlecht in der heiligen Geschichte gewordenen göttlichen Offenbarung zur Kunde, zum Bewußtseyn gekommen. Wir wußten nichts von ihr, obgleich sie in allen Menschen wirksam ist — eben so wie Gott seine Sonne scheinen läßt über Gerechte und Ungerechte — wenn nicht Gott sich uns offenbart hätte in seinem lebendigen Wort. Nun wissen wir was er für uns gethan und thut, und es liegt nun doppelt an uns, wenn wir die dargebotene Wohlthat nicht benutzen. „Der Knecht, der seines Herrn Willen weiß und nicht danach thut, wird doppelte Streiche leiden." Wie nun? so haben wir ja nichts zu thun als Gottes Gnade in uns einwirken zu lassen? Ja, ist es nicht vielleicht ein sträfliches Auflehnen gegen Gottes Weisheit, Güte und Macht, wenn wir sein Werk stören und uns selbst

und Willen. Nur in Den kann er nicht wirken, der sich ihm offenbar widersetzt; was die Natur nie thun und nicht thun kann, weil sie keine Kraft des Widerstandes gegen den göttlichen Willen, d. h. keine Freiheit besitzt. Wider seinen Willen aber den Menschen zu begnadigen hat sich Gott selbst unmöglich gemacht da er dem Menschen die Freiheit schenkte. Dagegen kann der Mensch wohl Gott — wenn dieser Ausdruck nicht frevelhaft ist — nöthigen *) ihm seine Gnade zu schenken, indem er ihn darum bittet, also durch das Gebet, wenn es nämlich aus dem Glauben kommt, d. h. ein wahres Gebet ist. Doch hievon Mehreres späterhin zu seiner Zeit. Hier nur so viel hievon daß das Gebet ein Beweis ist daß wir in einem freien Verkehr mit Gott stehen, wie die Kinder mit dem Vater. Aus der Beschaffenheit der göttlichen Gnade selbst aber, deren wir zu unserer Lebens-Erneuerung bedürfen, sobald wir der eigenen Kraft ermangeln, folgt unmittelbar, daß die uns geschenkte neue Kraft uns selbst noch nicht umändert, umgestaltet, sondern daß sie uns nur gegeben wird wie ein Kapital, mit dem wir wuchern sollen, kurz, wie alle unsere Anlagen und Kräfte. Eben darum folgt aber auch ebenfalls hieraus daß es nun unsere Arbeit gilt, daß Gott das Werk unserer Lebenserneuerung nicht selbst verrichtet; — wie Viele sein Wirken in uns verstehen; — denn dieß würde der menschlichen Natur, wie sie Gott eingerichtet hat, d. h. der menschlichen Selbstbestimmungsfähigkeit oder Freiheit, besagter Maßen, widersprechen. Und so treten

*) Dieser Ausdruck ist nur menschlich zu verstehen, um die Gewißheit des Erfolgs auszudrücken; denn wie könnte der Mensch Gott wirklich nöthigen? Gott giebt Alles aus Liebe. Aber auf diese Liebe können wir sicher rechnen, wie auf etwas das nicht anders seyn kann, wie auf etwas Nothwendiges.

harung wird aus uns selbst, aus unserer eigenen Beobachtung und Erfahrung bestätiget.

Warum wir hier die Offenbarung ins Spiel ziehen? weil wir sie nöthig haben. Es bedarf durchaus einer Kraft welche, so zu sagen, den Pendel unserer Lebensuhr wieder in Bewegung setzt, wenn derselbe durch unsere Verwahrlosung stehen geblieben ist. Und wenn — um im Bilde fortzufahren — bei dem Uhrwerk eine mechanische Kraft ausreicht, ja gar keine andere brauchbar ist um demselben einen neuen Schwung zu geben; so ist dagegen bei dem durch Freiheit in Bewegung gesetzten Menschenleben keine andere Kraft tauglich, die daſs selbe, wenn es in Stocken gekommen, von Neuem aufrege, als eine solche, durch welche der Freiheit kein Eintrag geschieht. Eine solche Kraft nun, und die einzige die dieß vermag, ist die göttliche, die mit ihrem Lebenshauche auch das dürre Reis im Frühling wieder belebt, und die uns erfüllt ohne daß wir wissen daß es nicht unsere Kraft ist durch die wir wirken, dergestalt daß wir uns ihrer nicht als einer fremden, sondern als unserer eigenen bewußt sind. Denn wären wir uns ihrer als einer fremden bewußt, so würde sie dem Hebel gleichen der eine Last bewegt und wir würden in das Reich des Mechanismus hinabsinken. Da sie uns aber erquickt und stärkt wie der Schlaf, von dem wir auch gestärkt erwachen ohne daß wir wissen wie er uns die Kraft gebracht hat, so bleiben wir bei dieser Neubelebung unseres Wesens unverändert unserer Natur nach, d. h. wir bleiben frei, und bewegen uns fort und fort aus uns selbst, obgleich durch das Geschenk der göttlichen Gnade bereichert. Kurz, wie Gott in die Natur wirkt, so daß diese aus sich selbst hervorzubringen scheint was in ihr erzeugt wird: Blumen und Kräuter, und Samen aller Art, so wirkt er auch durch seine Gnade in den Menschen, ohne sein Wissen, und selbst ohne seinen Wunsch

und Willen. Nur in Den kann er nicht wirken, der sich ihm offenbar widersetzt; was die Natur nie thut und nicht thun kann, weil sie keine Kraft des Widerstandes gegen den göttlichen Willen, d. h. keine Freiheit besitzt. Wider seinen Willen aber den Menschen zu begnadigen hat sich Gott selbst unmöglich gemacht da er dem Menschen die Freiheit schenkte. Dagegen kann der Mensch wohl Gott — wenn dieser Ausdruck nicht frevelhaft ist — nöthigen*) ihm seine Gnade zu schenken, indem er ihn darum bittet, also durch das Gebet, wenn es nämlich aus dem Glauben kommt, d. h. ein wahres Gebet ist. Doch hievon Mehreres späterhin zu seiner Zeit. Hier nur so viel hievon daß das Gebet ein Beweis ist daß wir in einem freien Verkehr mit Gott stehen, wie die Kinder mit dem Vater. Aus der Beschaffenheit der göttlichen Gnade selbst aber, deren wir zu unserer Lebens-Erneuerung bedürfen, sobald wir der eigenen Kraft ermangeln, folgt unmittelbar, daß die uns geschenkte neue Kraft uns selbst noch nicht umändert, umgestaltet, sondern daß sie uns nur gegeben wird wie ein Kapital, mit dem wir wuchern sollen, kurz, wie alle unsere Anlagen und Kräfte. Eben darum folgt aber auch ebenfalls hieraus daß es nun unsere Arbeit gilt, daß Gott das Werk unserer Lebenserneuerung nicht selbst verrichtet; — wie Viele sein Wirken in uns verstehen; — denn dieß würde der menschlichen Natur, wie sie Gott eingerichtet hat, d. h. der menschlichen Selbstbestimmungsfähigkeit oder Freiheit, besagter Maßen, widersprechen. Und so treten

*) Dieser Ausdruck ist nur menschlich zu verstehen, um die Gewißheit des Erfolgs auszudrücken; denn wie könnte der Mensch Gott wirklich nöthigen? Gott giebt Alles aus Liebe. Aber auf diese Liebe können wir sicher rechnen, wie auf etwas das nicht anders seyn kann, wie auf etwas Nothwendiges.

wir denn hiemit wieder in das Gebiet, auf dem wir in diesem Werke einheimisch sind, gleichsam auf den Grund und Boden der moralischen Kraft, durch die wir Alles vollbringen müssen was Gutes und Rechtes von uns geschehen soll. Nochmals: der Mensch soll das Gute thun. Er soll es: es ist Gottes Gebot; und Gott kann sein Gebot nicht aufheben. Und so ist denn auch die Lebens-Erneuerung seine Aufgabe für uns selbst, wenn wir auch derselben nicht aus eigenen Mitteln genügen können. So schießt, um menschlich zu reden, der Gutsherr dem abgebrannten Unterthan ein Kapital vor, damit er sein Haus wieder baue; aber der Abgebrannte selbst soll Hand anlegen und bauen, nachdem er das Vermögen dazu erhalten.

Sind wir nun auf solche Weise über uns selbst hinlänglich klar geworden, so lasset uns nun sehen was zu thun ist, um die Aufgabe, die vor uns liegt, zu lösen; oder mit andern Worten: lasset uns die Bedingungen aufsuchen, unter denen die Lebens-Erneuerung geschehen kann und muß, vorausgesetzt daß uns die Kraft dazu nicht entsteht. Wir haben diese Bedingungen hier nur zu entwickeln; ihre besondere Betrachtung wird der Gegenstand der folgenden Kapitel dieses letzten Abschnitts seyn.

Wie der Arzt des Leibes bei der Wiederbelebung scheintodter Menschen zunächst die Gesetze aufsuchen muß, an welche die organisch-lebendige Natur gebunden ist, und die nicht verletzt oder übersprungen werden dürfen, wenn er seinen Zweck erreichen will; und wie er sodann die Kräfte aufzufinden bemüht seyn muß, die, unter jenen bestimmten Gesetzen, die Wiederbelebung zu bewirken im Stande sind: so ist es auch mit der psychisch-ärztlichen Aufgabe beschaffen, die wir vor uns liegen haben. Auf zweierlei Weise kann auf den an der Passivität Darniederliegenden, und gleichsam in einem mo-

ralischen Scheintode Begrabenen eingewirkt werden um ihn wieder zu beleben: negativ nämlich und positiv. Da alles Leben überall in Verhältnissen zu Reizen steht, weil der Charakter alles Lebens die Erregbarkeit durch Reize ist, so fragt sich in welchem Verhältniß die Reize — ihre Verschiedenartigkeit (Qualität) abgerechnet — zum Leben stehen können. Die Antwort ist leicht: denn es bleibt hier nur das mehr oder weniger, oder das quantitative Verhältniß übrig, d. h. Reiz-Entziehung, oder Reiz-Zusatz. Das erstere Verfahren, wenn es angewendet wird, wird das negative, das letztere das positive heißen. Und hier kommt uns nun für unsern Fall das Bild des Scheintodes zu Statten, dessen wir uns beim Eingange in diese Entwickelung bedient haben. Bei der Wiederbelebung der Scheintodten ist zunächst lediglich das negative Verfahren oder die Reiz-Entziehung nothwendig. Denn die erschöpfte Erregbarkeit ist es eben, die den Charakter des Scheintodes ausmacht, dessen Vorläufer gleichsam wir schon in der Ohnmacht erblicken. Gelinde Reize werden in einem solchen Falle nicht empfunden, und starke Reize bewirken das Gegentheil von dem was sie bezwecken, d. h. sie löschen die Erregbarkeit (das Leben) vollends aus, die sie erwecken sollten, weil sie für die allzuschwache Kraft eine allzustarke Last sind. Demnach ist Entziehung alles Reizenden das nächste und einzige Heilmittel was hier angewendet werden kann um die unterdrückte Lebensflamme (in unserm Falle die moralische Kraft) wieder anzufachen. Nämlich durch die Bewahrung vor allen Reizen (und dieß ist hier Reiz-Entziehung) stellt sich der Zustand der Ruhe ein: die Ruhe aber (Schlaf) ist das allgewaltige Restaurations-Mittel der Natur, moralisch wie physisch. Durch Abhaltung von Luft und Licht kommt der Scheintodte wieder zu sich, und durch Abhaltung von allen

Reizen zur Paſſivität der an Paſſivität Darniederliegende. Wir können die Reiz-Entziehung im Gebiete des Seelenlebens mit dem allgemeinen Namen des Opfers bezeichnen. Nun wirkt oder lebt aber der Menſch ſein Seelenleben in einer doppelten Sphäre: einer innern und einer äußern. Folglich wird auch die Reiz-Entziehung (durch das Opfer) eine innere und eine äußere ſeyn. In dieſe beiden Beziehungspunkte zerfällt alſo der negative Theil der moraliſchen Wiederbelebungskunſt. Der Menſch wird demnach, um von der Paſſivität zu geneſen, zunächſt innere Opfer und äußere Opfer zu bringen haben. Die Auseinanderſetzung dieſes Gegenſtandes wird die zwei nächſten Kapitel einnehmen. Was nun zweitens die poſitive Behandlung, d. h. die Reiz- (oder was daſſelbe iſt, die Kraft-) Mittheilung betrifft, ſo wird dieſelbe ſo verſchieden ſeyn, als die Wege ſind, auf denen der Menſch zur Kraft gelangen kann. Dieſer Wege ſind zwei: Empfangen (von außen), und Selbſtthätigkeit (von innen). Da hier nur von der moraliſchen Kraft, als dem Tilgungs-Mittel der Paſſivität, die Rede ſeyn kann, ſo iſt hier kein anderes Empfangen denkbar als das der göttlichen Kraft, und zwar durch den Glauben. Wovon das vierte Kapitel zu handeln hat. Was endlich die Selbſtthätigkeit als Kraftquelle betrifft (und es iſt ja bekannt, daß alle Kraft durch Uebung wächſt); ſo kann hier blos von moraliſcher Selbſtthätigkeit die Rede ſeyn; und dieſe, im Gegenſatze gegen die Paſſivität, iſt, nach früherem Beweis, nichts anderes als die Liebe. Dieſe der Inhalt des fünften Kapitels. Auf ſolche Weiſe wird das Ende des Läuterungs-Feuers, oder der Ausgang aus demſelben mit dem Eingang in das Himmelreich, das inwendig in uns iſt, zuſammenfallen.

Zweites Kapitel.

Innere negative Bedingungen zur Lebens-Erneuerung.

So lange der Mensch bei Bewußtseyn iſt, iſt er auch bei Vernunft, und ſo lange die Vernunft in ihm iſt, iſt auch der Geiſt Gottes in ihm: denn die Vernunft iſt der Geiſt Gottes, der dem Menſchen beigegebene Genius, der Weiſer, der ihn ſo gern zur Weisheit führen möchte, der Regulator ſeines Lebens. Leider gewöhnt ſich der Menſch, je mehr er ſich der Sinnlichkeit hingiebt, immer mehr daran, die Stimme des Warners und Mahners in ſich zu überhören und ihr in der einreißenden Peſſimität ſelbſt einen Widerſtand entgegen zu ſetzen, deſſen Gewalt unbegreiflich wäre, wenn wir nicht wüßten daß der Hang zum Böſen eine Abneigung, ja Feindſchaft gegen das Gute hervorbringt, und daß dieſer Hang zur vernünftigen freie Einwilligung des Menſchen in das Unrecht, in Nöthigung verwandelt. So wird der Menſch nach und nach, bei aller Erkenntniß des Guten im Bewußtſeyn, dem noch ein Sklav ſeiner Lüſte und Neigungen; wie wir dieß früher zur Genüge auseinander geſetzt haben. Und ſo lebt denn der Menſch in beſtändiger Uneinigkeit, im ſteten Zwieſpalt mit ſich ſelbſt: denn was er thut, kann er nicht billigen, und was er billigen muß, mag er nicht thun; und ſo gewöhnt er ſich allmählig daran der Vernunft Recht zu laſſen und den Weg des Unrechts zu verfolgen. Allein der Weg des Unrechts, wie Jeder erfahren kann und wird, der ihn wandelt, iſt der Weg des Verderbens. Es kann nicht fehlen daß ſich früher oder ſpäter die Folgen aller Fehltritte des Menſchen ſowohl im inneren, als auch im äußeren Leben zeigen. Moraliſche

Depravation, mit allen ihren Einflüssen auf Gehalt, Geist und Willenskraft, kurz, Störung der Harmonie und Zerrüttung der Oekonomie des innern Lebens, sind, wie wir gesehen, die Folgen der steigenden Passivität nach innen, und Störung der äußeren Lebens-Verhältnisse in aller Beziehung und die Vernichtung auch dessen was wir äußeres Glück nennen, sind die gleichen Folgen nach außen. Wie könnte es fehlen daß sich der ganze Mensch immer unglücklicher, immer elender fühlt, jemehr er von der Passivität und ihren Folgen niedergedrückt wird? Aber gerade dieses Gefühl der Noth, wie überhaupt jeder Schmerz, er sey physisch oder moralisch, ist geeignet, und wie durch weise Fügung dazu eingerichtet, durch seinen Stachel den der Passivität Hingegebenen zu erwecken und zu erregen um sich aufzuraffen und wiederum der Stimme der Vernunft Gehör zu geben, die durch den Schmerz gleichsam neue Nahrung und Kraft erhält. Der Genius im Menschen streckt von Neuem seine Hand nach dem Sinkenden aus; und oft wird auch durch äußere, freundliche oder feindliche Berührungen, durch Zureden, Warnungen und Mahnungen von Freunden, oder auch durch das Betragen und die Einwirkung Uebelwollender, durch bittere und beißende Worte, durch Erweise von Verachtung, Hintansetzung u. dgl. ein lange schlummerndes Schamgefühl erweckt, welches bei Vielen ein starker Hebel zur Umwandlung und Erneuerung des ganzen Lebens ist. Trifft nun Alles dieß zusammen, so kann es wohl geschehen, und geschieht nicht selten daß der Mensch wirklich in sich geht und umkehrt von dem Wege der ihn in das Elend gebracht hat, das er so schmerzlich fühlt. Freilich kann dieß nicht geschehen ohne neues Erwachen und erneuerte Thätigkeit der moralischen Kraft, die oft den Menschen in der tiefsten geistigen Ohnmacht wie mit neuem Lebenshauche erquickt und ihm gleichsam — aber warum nur gleichsam? gewiß — von

oder zugesendet wird auf dem Wege der Gnade, die auch den Sünder, der seinem Verderben entgegeneilt, nicht will untergehen lassen. Denn wie sich der Mensch nicht selten, auch bei äußerer, körperlicher Entkräftung die ihn lange niederdrückte, plötzlich, er weiß selbst nicht woher, und ohne eigenes Zuthun, körperlich erquickt und belebt fühlt wenn etwa eine günstige Veränderung in der Atmosphäre seine erstorbenen Lebensgeister von Neuem erweckt: so geschieht es auch im Kreise des innern Lebens, daß von einer nicht zu ergründenden Tiefe hervor ein neuer Quell moralischer Kraft den Lechzenden erquickt und ihn fühlen läßt daß er noch nicht ganz verlassen ist. Geschähe dieß nicht, und müßte der Mensch stets nur durch eigenes Bemühen die moralische Kraft wieder in sich hervorrufen — wiewohl wir früher gezeigt haben daß er auch dieses vermag — so würde dennoch Mancher verloren gehen der doch noch gerettet wird. Die weise Macht, welche über den Menschen waltet, und ihre Sonne aufgehen läßt über Gerechte und Ungerechte, hat hier, wie überall, Mittel und Wege, durch die und auf denen sie, unsern Augen verborgen, das Gute und Heilsame fördert. Es ist ein schöner Glaube, der dieß annimmt, und wir wollen ihn nicht mit Füßen von uns stoßen. Geschehe es aber wie es wolle, kurz, es erwacht im Menschen nicht selten mitten im Elend, und durch ihn selbst nicht hervorgerufen, ein frischer moralischer Lebensfunke, und es kommt nun freilich auf ihn selbst an ob er zur Flamme werden soll. In diesem heilsamen Zustande wird es denn auch wieder in seinem Verstande hell, — denn in Folge der Passivität wird ja auch dieser mehr und mehr verdüstert; — und es kommt in das bisherige Chaos des Vorstellungslebens neue Ordnung und Harmonie. Es gehört unter die Räthsel und Wunder des Lebens, daß stets das Licht aus der Kraft erzeugt wird, und jedes Erscheinen oder Wiederaufsteigen der

moralischen Kraft im innern Menschen ist auch mit einem Lichthellen Gedanken begleitet. Dieser zeigt in dem Dunkel des bisherigen Lebens, wenn auch nicht sogleich den ganzen richtigen Pfad, doch die nächste sichere Stelle, auf welche der Fuß des verirrten Wanderers treten kann. O, wie wenig kennen Die den Verstand, die ihn schmähen, und wähnen, er diene blos dem Eigennutze. Der Verstand dient auch der Vernunft oder dem Geiste, und ohne ihn vermag die moralische Kraft keine Veränderung, weder im Inneren, noch im äußeren Leben zu bewirken. Der Verstand ist das ordnende, gestaltende Vermögen, er ist der Bau-Meister, wenn der Geist der Bau-Herr ist, auf dessen Befehl jener arbeitet, und wenn die moralische Kraft das Vermögen ist, durch welches der Bau bestritten wird. Allein ehe der neue Bau beginnt, muß der alte Schutt, das alte Gerüll, auf die Seite gebracht und fortgeschafft werden, der Bauplatz muß gereiniget, muß frei werden; frei werden muß das Gemüth von seinen fehlerhaften Neigungen und Lüsten, frei werden muß der Geist von seinen verkehrten Vorstellungen, wie sie ihm vorzüglich eine verdorbene und verführerische Einbildungskraft zuführt; frei werden muß endlich der Wille von seinen verkehrten Bestrebungen. Dieß Alles kann nicht geschehen ohne daß sich der Mensch Gewalt anthut, wider sich selbst kämpft, mit Einem Worte, Opfer bringt. Ja, Opfer kostet es, und keine geringeren als die eben genannten, die wir jetzt etwas genauer betrachten wollen.

Das Gemüth, wie es der innerste Lebensquell ist, so wird auch das Leben von ihm aus zuerst getrübt und verdorben. Von Jugend auf, wir wissen es ja, nisten sich in ihm fehlerhafte Begierden und Neigungen ein, die, wenn sie erstarken, den ganzen Menschen mit sich fortreißen. Groß und gefährlich sind die Lockungen der Welt mit ihren Freuden und

Zerſtreuungen, mit ihren Beſitzthümern und Bequemlichkeiten. Leicht ſchleicht ſich die Genußſucht, wie die Habſucht in das begehrliche Herz ein. Beide ſind Feinde die den Menſchen das ganze Leben hindurch quälen. Wie ſieht es dann in einem Gemüthe aus, in welchem unaufhörlich neue Begierden, neue Wünſche nach Genuß und Beſitz aufſteigen! Das Herz lebt nicht in ſich, ſondern außer ſich; ſeine inneren Nahrungsquellen vertrocknen, und weil es nur von außen Nahrung finden kann, ſo befindet es ſich auch in einem fortdauernden Zuſtande von Paſſivität. Und nicht blos von ſeinen Wünſchen und Begierden wird es benagt und zerriſſen, ſondern auch von ſeinen Sorgen und Befürchtungen. Gleichwohl hängt es zu feſt an ſeinen Neigungen und Gelüſten, als daß es, ohne große Gewalt, die es ſich ſelbſt anthut, ſich davon ſollte befreien können. Alſo Opfer ſind nöthig, innere Opfer, auf dem Altar des inneren Lebens gebracht, wenn die Paſſivität verſchwinden, wenn ein friſches, neues Gemüthsleben rege werden ſoll. Die Vernunft erheiſcht dieſe Opfer, die moraliſche Kraft muß ſie beſchließen, und der Verſtand muß ſie ausführen. Wie aber? Nun, in ruhigklarer Stunde, wenn der Verſtand, von der moraliſchen Kraft geweckt und geſtützt, einen Blick in das Chaos des inneren Lebens wirft, entdeckt er dann wohl ohne Mühe daß das Gemüth ſein eigener Selbſtpeiniger iſt, wenn es ſich immerfort in ſeinen Begierden und Gelüſten umhertreibt, und, hoffend oder fürchtend, begehrend oder ſcheuend, gleichſam an ſich ſelbſt nagt und zehrt. Der Verſtand kommt ſehr bald zur Einſicht daß dieſes eitle und thörichte ſich-ſelbſt-Drängen und Treiben des Gemüths ihm alle Ruhe allen Frieden raubt. Und wo iſt ein Genuß, ein Beſitz, ohne Ruhe, ohne Frieden? Der Verſtand ſieht alſo ein, daß das Gemüth ſein eingebornes Streben vielleicht eher befriedigt erhalten werde, wenn es auf die Reize und Aufregungen verzichtet, die

es nur unruhig und mein mit ſich ſelbſt machen, und wenn es alſo Alles das fahren läßt, was er bisher mit ſo vieler, gleichſam krampfhafter Anſtrengung feſtgehalten. Er ſieht aber auch ein, wie ſchwer es halten wird ſich von alter Gewohnheit, ja von alter Nöthigung, loszuwinden. Gleichwohl auch begreift er auch die Möglichkeit, das, was nicht durch einmalige Anſtrengung zu Stande zu bringen iſt, durch öfters erneuerte Bemühungen zu Stande zu bringen: denn er weiß durch Erfahrung wie ſehr durch öftere Wiederholung neue Gewohnheiten eingeleitet und dadurch die alten verdrängt werden können. Der Verſtand weiß endlich daß der Menſch nicht in zweierlei entgegengeſetzten Zuſtänden zugleich, nicht zugleich im Zuſtande der Thätigkeit und der Paſſivität ſeyn kann, und daß eben das Zurückdrängen der alten, eingewurzelten Neigungen und Gelüſte ein Zuſtand von Thätigkeit, ein Werk der moraliſchen Kraft iſt, durch welches ganz natürlich die Paſſivität nicht unterhalten und genährt, ſondern zur Seite gedrängt und vernachläſſiget wird. So umſichtig urtheilt der Verſtand; und ſchon das Freiwerden und die augenblickliche Herrſchaft ſeiner Thätigkeit, zerſtreut, wenigſtens für den Augenblick, wie ein Sonnenſtrahl, den Nebel der Paſſivität. Mit Hülfe des Verſtandes demnach muß es der moraliſchen Kraft gelingen die unruhigen, ja ungeſtümen Neigungen und Gelüſte des Herzen anfangs wenigſtens auf Augenblicke zurück zu drängen und das gewohnte Hangen des Herzens an ſeiner leidenſchaftlichen Qual zu beſchränken. Denn freilich iſt die Macht der Gewohnheit ſo ſtark, daß der Menſch ſich nicht einmal von dem losreißen mag was ihm Qual macht, und wovon er einſieht daß es zu ſeinem Schaden gereicht. Menſchen, bei denen eine laſterhafte Neigung, ein Hang z. B. zum Trunk, zur Wolluſt, oder zum Hazard-Spiel u. dergl. eingeriſſen iſt, werden dergeſtalt, wie durch einen blinden, tyranniſchen Trieb

in den Banden ihres krankhaften Begehrens festgehalten, daß sie, auch bei erwachender Erkenntniß des Schädlichen, ja Schändlichen ihrer Zustände, dennoch ein widernatürliches Streben in denselben zu beharren, unterhalten, welches den Anschein von freier Bestimmung hat, in der That aber eine abgezwungene Einwilligung ist, so daß der lebendige und wirkliche Widerspruch im Innern des Menschen erscheint: etwas wollen zu müssen, und etwas müssen zu wollen, indem nämlich der Wille selbst zum bloßen Werkzeug des bindenden, fesselnden Gefühls und Triebes wird. Von diesem Zwange wird das Gemüth nur durch einen entgegengesetzten Zwang: durch den moralischen, befreit. Die moralische Kraft hat Gewicht genug, so wie sie in einem glücklichen Momente in das Bewußtseyn hervorgetreten ist, den sich zudrängenden passiven Gefühlen den Eintritt zu verwehren. Es kostet dem Gemüth ein Opfer, der gebietenden heiligen Kraft zu gehorchen; aber der Verstand, durch seine Einsicht, hat das Opfer vorbereitet; und ein herzhaftes Wollen, und das Opfer ist vollbracht. Die Neigung, der blinde Trieb, der Zwang, kehrt zwar wieder; allein warum sollte nicht zum zweiten Mal gelingen was zum ersten Mal gelang? So kommt nun auch die gemachte einmalige Erfahrung des Gelingens hinzu, und die schon gebrochene Bahn: und das zweite Opfer wird schon mit weniger Schmerz gebracht als das erste. Allmählig aber verwandelt sich der Schmerz in Lust, wenn die Wonne des Kraftgefühls eintritt, die nothwendig mit steigender Kraft-Uebung sich einstellen muß: denn Uebung stärkt die Kraft; und Gefühl der Kraft ist Gefühl des Lebens; und Lebens-Gefühl ist Seligkeit. Nun wird es ein Gegenstand des Ergetzens, auf den alten Feind des Gemüths, das Gelüst, die Begierde oder zwingende Neigung, wie auf einen Triften verheerenden Wolf, Jagd zu machen; und jeder neu errungene Sieg im Herzen

macht Platz für den Himmel in demſelben, ja iſt ſchon der Himmel ſelbſt. Gewiß, nur die Paſſivität (Sünde) ſcheidet uns vom Himmel und ſeiner Seligkeit, d. h. von Gott ſelbſt; und in dem Maße wie wir unſer Inneres reinigen von jenem alten Wuſte und Unrathe, tritt auch der reine, heitere, freie Zuſtand, der Zuſtand der Fülle und Genüge ein. Beſchränke alſo, täglich mehr und mehr deine Neigungen, deine Lüſte, deine Begierden, mache mit dieſem Opfer deines in die Tiefen der Paſſivität verſunkenen Selbſt den Anfang, und du haſt nicht blos den erſten, ſondern auch einen großen Schritt aus dem Reiche der Paſſivität gethan.

Wenn uns aber unſere Gelüſte, Neigungen, Triebe, ganz ohne unſer Vorwiſſen und ohne unſern Willen, überraſchen, und darum um ſo ſtrengere Gewalt über uns ausüben, ſo ſcheint es als ob dieß mit unſern Vorſtellungen keineswegs der Fall ſeyn könne: denn unſere Vorſtellungen ſind ja unſere eigenen Geſchöpfe und Gebilde, das Werk unſerer freien Thätigkeit, ſowohl was den Willen betrifft ſie zu erzeugen, als die Darſtellkraft ſelbſt. Denn wir ſtellen nie etwas dar, ohne es gewollt zu haben, und wir wollen nie etwas, wozu wir uns nicht frei beſtimmen, und wenn es ſelbſt der Zwang wäre, den wir uns auflegen laſſen. Gleichwohl iſt es, auf mancherlei Maßen, keine geringe Art und kein geringer Grad von Paſſivität, worein wir innerhalb des Gebietes unſerer Vorſtellungen gerathen, mögen dieſe Vorſtellungen nun Ausgeburten des irregeleiteten Verſtandes, nämlich entweder excentriſcher Weiſe Chimären, oder concentriſcher Weiſe Grübeleien ſeyn, oder mögen ſie auch in lockenden, verführenden und verwirrenden Bildern der Einbildungskraft beſtehen, die wir ſchon früherhin als die den Schleier der Täuſchung, des Betrugs und der Berückung webende Maja kennen gelernt haben. In beiden Fällen, ſey es der Verſtand, ſey es die Einbildungskraft, was uns die Feſſeln der Paſſivität anlegt,

kann dieß doch unmöglich das Werk unſerer eigenen Wahl, ſondern es muß, wie in dem früher betrachteten Gebiete des Gemüths, ein Zwang ſeyn, der uns in dieſen paſſiven Zuſtand hineinzieht. Iſt dieß aber nun nicht ein Widerſpruch gegen die eben aufgeſtellte Anſicht von den Schöpfungen unſerer Vorſtellkraft? Es hat alſo, da die Paſſivität in dem Gebiete der Vorſtellkraft ſich leider in der Erfahrung bei ſo Vielen nur allzudeutlich nachweiſen läßt, wohl mit jener völligen Freiheit bei der Schöpfung unſerer Vorſtellungen begrifflichen oder bildlichen Inhalts wohl nicht ſeine völlige Richtigkeit, und eine genauere Beobachtung unſeres Lebens in Vorſtellungen dürfte wohl von Nöthen ſeyn. Wenn wir nämlich unſere Vorſtellkraft nach ganz gewöhnlicher pſychologiſcher Art erfaſſen, — und etwas Weiteres iſt hier nicht nöthig, — ſo unterſcheiden wir auf der Stelle die receptive und die ſelbſtthätige Seite derſelben. Die erſtere iſt das eigentlich ſogenannte Vorſtellen, die letztere iſt das Denken. Wir können nicht denken ohne vorzuſtellen, wie man nicht weben kann ohne Stoff: aber wohl können wir vorſtellen ohne zu denken, und auf dieſe Art ein ſehr vorſtellungsreiches Leben ganz ohne Gedanken zubringen. Wem dieß paradox ſcheint, möge nur in einzelne Momente ſeines Vorſtellungslebens ſelbſt zurückgehen. Im Zuſtande des halben Träumens, vor dem Einſchlafen oder vor dem Erwachen, können wir bemerken wie wir gleichſam von unſern Vorſtellungen fortgezogen werden indem ſie vor uns vorüberziehen, Gruppen- oder Schaaren-Weiſe, gleich als wären ſie Geſchöpfe nicht unſerer Seele, ſondern unſerer aufgeregten Sinnes- und Denk-Organe, deren Spiele zuzuſchauen wir widerſtandlos genöthiget wären. Und wie in ſolchen und ähnlichen Zuſtänden, z. B. in Krankheiten, ſo tritt auch die gleiche Erſcheinung da ein, wo der Menſch von jeher ſeiner Einbildungskraft eine ſo unbedingte Gewalt über ſich

eingeräumt hat, daß sie ihn nun mit sich fortzieht wohin es ihr beliebt, ohne daß er im Stande wäre oder es auch nur versuchte sie durch die Kraft und Festigkeit des Willens und Gedankens zu zügeln. Dieß ist die Passivität der Vorstellkraft, welcher beizukommen kein geringes Geschäft ist, um so mehr, je weniger Macht der Verstand bei einem mit diesem Uebel Behafteten besitzt. Gleichwohl ist eine Einsicht in diesen Zustand der Knechtschaft und Entwürdigung zunächst nöthig, damit auch nur der Wille ihn zu bekämpfen in der schwachen Seele erzeugt werde. Vor Allem muß dem Menschen der Nachtheil recht klar werden, den er von einer Vorstellkraft hat die nicht in seiner Gewalt, sondern in deren Gewalt er selbst ist. Die Furcht vor diesem Nachtheil, welcher das ganze Leben trifft, muß machen daß der Mensch zur moralischen Kraft seine Zuflucht nimmt, die ja einem Jeden zu Gebote steht, sobald er sie in sich aufruft; und die Noth treibt auch wohl den Verwöhntesten dazu. Und so kann es geschehen daß durch diese Kraft aller Kräfte der Gedanke wieder in die Rechte eingesetzt wird, die ihm so lange geschmälert, oder vielmehr ganz entzogen worden sind: denn dieses eben, daß der Gedanke herrsche und die niedere Kraft des Vorstellens gehorche, ist die Aufgabe. Abermals kommt hier freilich die krankhafte Hinneigung zum Schädlichen ins Spiel. Gerade das Verderbliche in dem ungebundenen Treiben der Vorstellungen, zwar nicht weil es verderblich ist, sondern weil es als buntwechselndes Spiel ergetzt, liebt der Mensch. Schwer also scheidet er sich von dem Feinde seines Lebens, der es ihm wie durch Zauber angethan hat daß er an ihm hange und hafte. Doch ein Zwang hebt den andern auf; und der Zwang der moralischen Kraft ist der mächtigere. Da aber die Vorstellkraft überhaupt, und die Einbildungskraft insbesondere, immer nur die Mahlerin unserer Wünsche und Besorgnisse ist,

ſo verliert dieſelbe immer mehr ihre Gewalt über den Menſchen, je geläuterter ſein Gemüth wird, und je mehr er ſeine fehlerhaften Neigungen und Triebe dem reinen Frieden des Inneren zum Opfer bringen lernt; was auch jederzeit die Herrſchaft des Gedankens herbeiführt: denn der Gedanke (die Einheit der Vorſtellung) iſt eben ſo mit der Einigkeit des Herzens verwandt und verbunden, als der bunte Wechſel und reißende Strom der Vorſtellungen mit den unruhigen Neigungen und den treibenden Gelüſten verbunden iſt, die den Menſchen aus der ſchönen Lebens-Mitte und Einheit herausziehen. Je mehr ſich das Gemüth durch fortgeſetztes Opfer thörichten Hanges und ſchädlicher Neigungen gewöhnt in innerem Frieden mit ſich ſelbſt zu leben, deſto mehr tritt auch Zuſammenhang und Einheit in das Vorſtellungsleben ein, und die Irr- und Zerr-Bilder, die Nebel- und Trug-Geſtalten verführeriſcher Vorſtellungen werden durch den Sonnenſtrahl des reinen Gedankens verſcheucht. Aber das Opfer dieſer feſſelnden Gewalten muß gebracht, es muß durch die angegebenen Gegenkräfte vollzogen werden, wenn die Lebens-Erneuung auch im Gebiete des Vorſtellungslebens beginnen ſoll.

Frei werden muß aber auch endlich der Wille von den verkehrten Beſtrebungen, zu denen ihn falſche Gefühle und Vorſtellungen fortziehen. Denn wenn das eigentliche Leben des Menſchen ſeine That iſt, ſo iſt es ſo lange ein knechtiſches Leben, als die That-Kraft, der Wille, unter dem Despotismus zwingender Neigungen und Vorſtellungen ſteht. Auf den Willen kommt doch zuletzt oder zuerſt im Menſchenleben Alles an; Alles demnach aber auch auf die Opfer, die der Wille dem reinen Leben bringt. Ohne Willens-Reinigung kein neues Leben. Die Opfer, die der Wille zu bringen hat, die Art und die Möglichkeit ihrer Ausführung muß jetzt verfolgt werden.

Zwei Ringe sind es, die den Willen gefesselt halten: die Trägheit zum Guten, und der Hang zum Bösen. Es ist schon früher auseinandergesetzt worden daß der Mensch, was seinen Willen betrifft, eben so sehr eine Abneigung vom Guten als eine Hinneigung zum Bösen hat. Beides braucht darum jetzt nicht weiter bewiesen zu werden; und wenn es eines Beweises bedürfte, so haben wir nur auf die tägliche Erfahrung zu verweisen, als welche uns den Willen des Menschen im steten Kampfe mit sich selbst zwischen dem Guten und Bösen zeigt. Sehen wir zuerst welche Opfer der Wille in Bezug auf die Trägheit zum Guten zu bringen hat. Zunächst muß er die Trägheit überhaupt der Thätigkeit überhaupt opfern. Der Impuls zu diesem Opfer kann blos von der moralischen Kraft gegeben werden, die ja die Kraft der reinen Thätigkeit selbst ist. Die Momente, wo diese Kraft gleichsam freiwillig erwacht, müssen sorgfältig benutzt werden um sie auf der Stelle zu Willens-Anstrengungen in irgend einer Richtung zum Guten zu benutzen. Da aber diese köstlichen Augenblicke nicht immer vorhanden sind, wo es gilt die Trägheit zum Guten zu opfern, so muß das Schaam- oder Pflicht-Gefühl zum Stachel werden der uns spornt die moralische Kraft aus der Tiefe, wo sie schlummert, hervorzurufen um durch sie der Trägheit einen Theil ihrer Gewalt zu entziehen. Je öfter eines oder das andere geschieht, desto mehr gewinnen wir die Gewohnheit der Thätigkeit für uns, und diese wird uns allmählig, als Gegengewicht gegen den Hang zur Trägheit, zur andern Natur. In jeder solcher Willensanstrengung wird ein Theil unserer Trägheit geopfert. Allein bei dem bloßen Opfer der Trägheit ist die Richtung auf das Gute nur etwas Zufälliges. Die Thätigkeit muß ein bestimmtes Opfer der Trägheit zum Guten seyn. Nun treibt uns allerdings die moralische Kraft nur zum Guten: deshalb müssen wir dafür

ſorgen, daß andere Anreize zur Thätigkeit, dergleichen der eigennützige Zweck und das Verlangen des Angenehmen iſt, von den Motiven unſeres Handelns ausgeſchloſſen werde: denn es iſt ja eben die Trägheit zum Guten die wir opfern ſollen; und dieſe bleibt, wir mögen ſo thätig ſeyn als wir wollen, ſobald unſere Thätigkeit nicht auf das Gute gerichtet iſt. Mit dem zu bringenden Opfer in dieſem Falle iſt demnach auch das Opfer eigennütziger Zwecke und des Verlangens des Angenehmen zu verbinden. Beiderlei Art von Opfer iſt nur durch die Erweckung und Aufrechterhaltung des Pflicht-Gefühls möglich: denn die Pflicht iſt nie eigennützig und nie angenehm. Auf ſolche Weiſe wird alſo die erſte Aufgabe für den Willen gelöſt, und ſie wird um ſo ſicherer gelöſt werden, je bereitwilliger das geläuterte Gemüth und die gereinigte Vorſtellkraft iſt den Willen in der Richtung zum Guten zu unterſtützen und zum Opfer der Abneigung gegen das Gute geneigt zu machen.

Es bleibt nun zweitens übrig zu ſehen durch welche Opfer der Hang zum Böſen im Willen unterdrückt und unwirkſam gemacht wird gegen die gedeihlichen Fortſchritte in der Lebens-Erneuung. Der Hang zum Böſen wird geopfert, indem er jederzeit wenn er erwacht und hervorbrechen will, durch ſein Gegentheil, die moraliſche Kraft, überwältiget wird. Und ſchon in der Schrift — dieſer tiefen Pſychologie — heißt es: „Ueberwindet das Böſe mit Gutem.“ Es giebt kein anderes Mittel gegen den Hang zum Böſen im Willen, als eben die moraliſche Kraft, welcher der gute Geiſt, ſo zu ſagen, leibhaftig einwohnt. Dieſe aber immerfort in Thätigkeit zu erhalten, giebt es wiederum kein anderes Mittel als die Aufrechthaltung der Religion im Gemüth, als welche der Lebensquell iſt, aus deſſen Tiefen die moraliſche Kraft ihre eigenthümliche Nahrung zieht. So iſt der Menſch zuletzt, frei wie

phyſiſches Leben ſelbſt gefährdet, ſondern auch indem es in ſteigenden Verhältniſſen moraliſche Paſſivität herbeiführt. Jeder, der übermäßig dem Genuſſe von Speiſen und Getränken, oder auch der Befriedigung des Geſchlechtstriebes fröhnt, iſt ſchon zur tiefſten moraliſchen Paſſivität herabgeſunken, und dadurch wie mit Stricken an die äußeren Naturbedingungen des Lebens gebunden, die ihm keinen freien Aufflug in den moraliſchen Aether geſtatten. Bei den ſchönſten Anlagen, bei dem edelſten Berufe, bei den mannichfaltigſten Kenntniſſen, Fertigkeiten und Geſchicklichkeiten, verfehlt er doch ſeine eigentliche Beſtimmung, und entwickelt den innern Menſchen nicht, der aus ihm, vielleicht zur Erquickung und Kräftigung, zur Läuterung und Veredlung, zum Schmuck und zum Ruhm ſeiner Zeitgenoſſen und ſeines Zeitalters hervorgehen ſollte. Der kräftigſte Adler an der Kette, erhebt ſich nicht über den Boden. Wie viele herrliche Keime der Menſchheit mögen auf dieſe Weiſe zu Grunde gegangen ſeyn! Eben deshalb alſo iſt es zunächſt nöthig, wo die Paſſivität in Bezug auf die äußeren Lebensbedingungen ſchon Wurzel gefaßt hat, alle Extreme, und überhaupt alle Verſtöße gegen das Maß, zu vermeiden, und auf dieſe Weiſe allmählig wieder in das rechte Geleis des Lebens zurückzukommen. Wer dieß nicht über ſich gewinnen kann, iſt bei allen Anſtrengungen, die er vielleicht in andern Hinſichten über ſich gewinnt, dennoch für die reine Menſchheit verloren. Es iſt daher, zur Bildung nicht blos, ſondern ſelbſt zur Rettung des inneren Menſchen, durchaus nöthig, daß alles Uebermaß im Genuſſe von Speiſen und Getränken, ſo wie in der Befriedigung des Geſchlechtstriebes, auf das ſorgfältigſte vermieden werde. Nicht als ob auch in andern phyſiſchen Beziehungen, z. B. auf Bewegung oder Schlaf u. ſ. w. das Maß nicht genau zu beachten wäre; aber jene eben genannten haben ganz beſonders, bei ihrer Vernach-

daher dieſes Stück der Menſchenbildung gänzlich bei Seite, und beſchränken uns in unſerer Auseinanderſetzung blos auf die eigene Lebensführung. Es wurde früher geſagt, oder vielmehr darauf gebaut, daß, wie das phyſiſche, ſo das perſönliche Leben des Menſchen nicht ohne äußere Reize und ohne Berührung der Außenwelt beſtehen könne. Diejenige Außenwelt, welche den Menſchen beſonders perſönlich berührt iſt die Menſchenwelt ſelbſt. Inzwiſchen iſt auch die Natur mit ihren Erzeugniſſen nicht ohne Einfluß auf das perſönliche Leben des Menſchen. Die mannichfaltigen Bedürfniſſe für die Erhaltung ſeines phyſiſchen Lebens gewinnen auch eine gewiſſe Gewalt über das perſönliche. Speiſen und Getränke z. B., wie viel vermögen ſie auf die Belebung, Kräftigung und Erheiterung, oder auch umgekehrt auf die Abſtumpfung, Schwächung und Verdüſterung des perſönlichen Lebens! Und ſo giebt es der Reize, Lockungen und Gewalten im Gebiet der Natur viele, welche im Menſchen den Zuſtand der Paſſivität erzeugen können, wiewohl die Einflüſſe der Menſchenwelt immer die Haupt-Stelle in dieſer Hinſicht einnehmen, da ja der Menſch, wie vom Menſchen erzogen und gebildet, ſo auch vom Menſchen verzogen und verbildet wird. Uebrigens laſſen ſich aber die Reize, Lockungen und Gewalten der Natur- und Menſchen-Welt nicht ſcharf und genau von einander trennen, da der Menſch überhaupt mit ſeinem ganzen Leben von der Natur unzertrennlich iſt. Wir wollen daher die Natur-Beziehungen in dem Inbegriffe der perſönlichen Verhältniſſe mit befaſſen, da ja bei dem Menſchen jedes Natur-Verhältniß ein perſönliches wird.

Der Menſch iſt zum Maß in Allem angewieſen, und zwar zunächſt zum Maß in den Erhaltungs-Mitteln ſeines Lebens. Das Unmaß in allen Dingen die hierauf Bezug haben, ſchadet ihm nicht blos indem es ſeine Geſundheit, ja ſein

physisches Leben selbst gefährdet, sondern auch indem es in steigenden Verhältnissen moralische Passivität herbeiführt. Jeder, der übermäßig dem Genusse von Speisen und Getränken, oder auch der Befriedigung des Geschlechtstriebes fröhnt, ist schon zur tiefsten moralischen Passivität herabgesunken, und dadurch wie mit Stricken an die äußeren Naturbedingungen des Lebens gebunden, die ihm keinen freien Aufflug in den moralischen Aether gestatten. Bei den schönsten Anlagen, bei dem edelsten Berufe, bei den mannichfaltigsten Kenntnissen, Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, verfehlt er doch seine eigentliche Bestimmung, und entwickelt den innern Menschen nicht, der aus ihm, vielleicht zur Erquickung und Kräftigung, zur Läuterung und Veredlung, zum Schmuck und zum Ruhm seiner Zeitgenossen und seines Zeitalters hervorgehen sollte. Der kräftigste Adler an der Kette, erhebt sich nicht über den Boden. Wie viele herrliche Keime der Menschheit mögen auf diese Weise zu Grunde gegangen seyn! Eben deshalb also ist es zunächst nöthig, wo die Passivität in Bezug auf die äußeren Lebensbedingungen schon Wurzel gefaßt hat, alle Extreme, und überhaupt alle Verstöße gegen das Maß, zu vermeiden, und auf diese Weise allmählig wieder in das rechte Geleis des Lebens zurückzukommen. Wer dieß nicht über sich gewinnen kann, ist bei allen Anstrengungen, die er vielleicht in andern Hinsichten über sich gewinnt, dennoch für die reine Menschheit verloren. Es ist daher, zur Bildung nicht blos, sondern selbst zur Rettung des inneren Menschen, durchaus nöthig, daß alles Uebermaß im Genusse von Speisen und Getränken, so wie in der Befriedigung des Geschlechtstriebes, auf das sorgfältigste vermieden werde. Nicht als ob auch in andern physischen Beziehungen, z. B. auf Bewegung oder Schlaf u. s. w. das Maß nicht genau zu beachten wäre; aber jene eben genannten haben ganz besonders, bei ihrer Vernach-

ſchen gleichſam mit Gewalt herabzuziehen. Demnach iſt das Opfer dieſer von außen herein wirkenden Schädlichkeiten ſchlechterdings nothwendig. Unter andern hat eine ſolche fehlerhafte Lebensweiſe, die faſt lediglich auf ſinnlichen Genuß ausgeht, auch den verderblichen Erfolg, daß ſie zum Müſſiggange geneigt macht, der, wie ſchon ein altes Sprichwort ſagt, aller Laſter Anfang iſt. Der Müſſiggänger ſcheut nicht blos alle Thätigkeit, und die Trägheit wird ihm nicht nur nach und nach zur andern Natur, ſo daß er der Paſſivität kaum eine beſſere Nahrung geben könnte als dieſes fortgeſetzte Nichtsthun, ſondern, da es dem Menſchen dennoch unmöglich iſt ganz unthätig zu ſeyn, ſo thut er was ihn am wenigſten Mühe koſtet. Der Eine, um ſich ein leichtes Spiel der Einbildungskraft mit angenehmen Bildern zu verſchaffen, und ſich zugleich durch einen reizenden Sinnengenuß zu unterhalten, gewöhnt ſich den Trunk an, und untergräbt dadurch vollends ſeine phyſiſche und moraliſche Geſundheit. Es iſt aber, der Natur der Sache nach, und aller Erfahrung zu Folge, nichts nothwendiger zur Erweckung und Erhaltung der moraliſchen Kraft und überhaupt des inneren Lebens, welches rein aus innerer eigener Quelle fließen ſoll, als die ſtrenge Vermeidung einer ſolchen fortwährenden phyſiſchen Aufregung von außen. Denn indem eine ſolche Aufregung ein Lebens-Hebel iſt, der die Anwendung der moraliſchen Kraft erſpart, ſo drückt er dieſelbe auch durch ihren Nicht-Gebrauch zurück, lähmt ſie, und ſtürzt ſo den Menſchen in die tiefſte Paſſivität. Die Vermeidung alſo ſolcher ſtachelnder Reize zu allen Lüſten und Begierden, dergleichen die geiſtigen Getränke ſind, und das Opfer derſelben, wenn ſie ſchon zur Angewöhnung und gleichſam zur Lebensordnung geworden, iſt eine der erſten Bedingungen zu einer wahrhaften Lebens-Erneuung. — Ein anderer Ausweg den der Müßiggang nimmt, um ſich von der ſelbſt aufgeleg-

ten Qual der Langenweile zu befreien, iſt das Spiel. Das Spiel aller Art, welches unter gewiſſen Umſtänden eine erlaubte Ergetzlichkeit, zuweilen auch ſogar eine nöthige Zerſtreuung von abſpannenden Arbeiten ſeyn kann, und ganz vorzüglich das Hazard-Spiel, iſt ein wahres Gift für die moraliſche Kraft, theils wiefern es den Menſchen gewöhnt ſich immerfort von außen beſtimmen zu laſſen, theils wiefern es ihn fortwährend in leidenſchaftlicher Spannung erhält, und niedrige Neigungen, namentlich die des Gewinns, und den damit verbundenen Eigennutz und die verderbliche Habſucht nährt. Das Spiel ganz allein, wie die Erfahrung lehrt, kann den Menſchen in das tiefſte moraliſche Verderben hinabziehen. Wer ſich alſo dem Hange zum Spiel hingegeben hat, dergeſtalt daß er ohne Widerſtand von ihm fortgeriſſen wird, muß, wenn es eine wahre Lebens-Erneuung gilt, nothwendig dieſen Hang, und dieſe Gewohnheit, der moraliſchen Kraft zum Opfer bringen; er muß den Spieltiſch nicht blos möglichſt vermeiden, ſondern ihn gänzlich verlaſſen, weil er ſich hier in einen Strudel begiebt, aus welchem er, einmal hineingezogen, nicht wieder heraus kann. — Eine dritte, dem Anſchein nach weniger unedle Art die Langeweile los zu werden die der Müſſiggang herbeiführt, iſt die Unterhaltung mit leichter Lectüre. Dieſe pflegt gewöhnlich Romanenlectüre zu ſeyn. Von den ſchlechten und von den ſchlüpfrigen Romanen ganz abgeſehen, welche die Einbildungskraft im höchſten Grade verderben und ebenfalls ein verderbliches Gift für die moraliſche Kraft ſind, iſt dieſe Art der Unterhaltung ſelbſt nur eine Nahrung für die Paſſivität, weil ſie blos eine Thätigkeit iſt um zu genießen. Aller Genuß, der nicht blos ein Mittel, etwa zur Reſtauration der Kräfte und zu Wiedererweckung neuer Thätigkeit, ſondern der ein Zweck an ſich iſt, befördert die Paſſivität und drückt die moraliſche Kraft nieder. Dem-

nach muß die Lectüre von Romanen, Erzählungen, Schauspielen, und überhaupt der sogenannten Unterhaltungsschriften, an denen unsere Zeit einen unermeßlichen Reichthum besitzt, durchaus nicht eine Art von Beschäftigung werden, auch wenn der Inhalt solcher Schriften an sich noch so unschuldig wäre, was er so häufig nicht ist. Die Vermeidung einer solchen Angewöhnung, das Opfer, welches man hiemit einem schon eingerissenen Bedürfnisse bringt, ist eine wesentliche äußere Bedingung negativer Art zum Gelingen einer wahren Lebens-Erneuerung, wenn anders es dem Menschen mit derselben ein wirklicher Ernst ist. Am besten ist es dem Müßiggange selbst ein Ende zu machen indem man sich, wenn auch nur allmälig, an zweckmäßige und nützliche Thätigkeit gewöhnt, ohne welche ja kein gedeihliches Leben möglich ist. Ueberhaupt gehört jedes Zeit-raubende Vergnügen, wenn es zur Passion geworden ist, unter die Reize und Lockungen von außen, welche vermieden, welche geopfert werden müssen, sobald das Geschäft der Lebens-Erneuerung nur irgend begonnen hat. Es ist eine schöne Sache um das gesellige Leben und seine Freuden, und jedermann weiß wie sehr der Genuß desselben zur Erheiterung und Kräftigung des Daseyns förderlich ist; noch gar nicht dazu gerechnet, was die Bildung und Belehrung, ja oft selbst die Besserung unseres Wesens durch den Umgang mit gebildeten, geist- und kenntnißreichen und wahrhaft moralischen Menschen gewinnen kann. Allein erstlich ist man nicht immer im geselligen Leben so glücklich nur in Kreisen dieser Art das Geselligkeitsbedürfniß befriedigen zu können, sondern die Gesellschaften, in die wir gezogen werden sind oft in jeder Hinsicht gehaltlos. Sodann aber ist auch der Geselligkeitstrieb, wenn er zur Sucht geworden ist, schon an sich verderblich, indem eben er eine Passion ist, die, wie alle Passionen, der Passivität angehört. Und nur gar zu leicht kann dieser Trieb

zur Paſſion werden, wenn man in ſolchen Verhältniſſen lebt daß es unvermeidlich iſt ſich öfter mit Andern in Geſellſchaft zu ſehen. Im Winter namentlich, wo die lange Abendzeit zur Bildung geſelliger Vereine auffordert und wo es alsdann an Einladungen zu Fremden und Bekannten nicht fehlt, kann es leicht dahin kommen, daß ein geſelliger Menſch, wenn er einmal an einem Abende nicht ausgebeten iſt, und denſelben daheim allein oder mit den Seinigen zubringen ſoll ohne ein beſonderes geſelliges Vergnügen, wie z. B. muſikaliſche Unterhaltung, oder gemeinſchaftliche Lectüre, oder Spiel u. ſ. w., daß ein Solcher gar nicht recht weiß was er dieſen Abend mit ſich anfangen ſoll, indem ihm die eben genannten Unterhaltungen ſchon zur Gewohnheit geworden ſind, er aber der Thätigkeit, beſonders der ernſten und anſtrengenden, zu ſolcher Zeit bereits entwohnt iſt. Da brennt es, wie man ſich auszudrücken pflegt, an allen Ecken; und üble Laune und Verſtimmung iſt gewöhnlich die Ausbeute eines ſolchen geſellſchaftleeren Abends. Eine ſolche Verwöhnung gehört alſo unter diejenigen Reize und Lockungen, welche vermieden, oder geradezu unter die Feſſeln, welche geſprengt werden, kurz unter die Opfer, welche gebracht werden müſſen, wenn die Paſſivität aus dem Leben verbannt werden ſoll. Und in der That, wenn wir die Zeit und Kraft bedenken, welche durch ſolche geſellſchaftliche Zerſtreuungen, ganze Winterhalbjahre hindurch — denn der Sommer lockt nicht ſo ſehr zu dergleichen — vergeudet werden, wenn wir bedenken wie wenig wir eigentlich freie Herren unſerer Zeit ſind und wie ſtrenge Rechenſchaft von deren Anwendung dereinſt gewiß von uns gefordert werden wird wenn wir anders den göttlichen Verſicherungen hierüber Glauben beimeſſen wollen, ſo werden wir wohl zugeben daß es nöthig iſt, mit der Zeit, welche wir der Geſellſchaft ſchenken, und nur allzu oft blos opfern ohne für dieſes Opfer

Entschädigung zu erhalten, gar sehr zu ökonomisiren. Hiezu kommt, daß wenn man es dahin hat kommen lassen ohne Gesellschaft nicht leben zu können, man auch die Einsamkeit, und das stille Beisammensein mit sich selbst, nicht mehr ertragen kann, so daß nun eine Sammlung unserer selbst und die so nöthige öftere Einkehr in unser Inneres, gar nicht mehr möglich ist. Und wie angenehm nicht blos, sondern auch wie gewinnreich ist es auch, in stiller Abend-Stunde und in einsamer Betrachtung unserer Lebens-Verhältnisse, und der Welt und unserer selbst überhaupt, oft Lichtblicke auf Alles dieß zu thun, oft unerwartet in unserm Inneren Aufschlüsse über Manches zu erhalten was uns lange Zeit ein Räthsel war. Wie fördernd, wie kräftigend sind solche Stunden zum neuen Aufschwunge in ein höheres reineres Leben, um so mehr, je mehr wir uns gewöhnt haben in der Einsamkeit nicht allein, sondern in dem Umgange mit dem Geiste zu leben, in dem wir leben, weben, und sind. Demnach, nochmals: Vermeidung aller überflüssigen gesellschaftlichen Verhältnisse, und im Nothfalle ein entschiedenes Opfer derselben, wo sie geradezu zu Fesseln werden wollen, gehört unter die nicht zu verletzenden negativen äußeren Bedingungen zur Lebens-Erneuerung.

Jedoch selbst das Geschäftsleben hat seine Seiten, von denen es dem eben genannten löblichsten Zwecke unserer Thätigkeit feindlich entgegen tritt. Erstlich, sey es aus Amts-Eifer, oder aus Ehrgeiz, oder auch aus Liebe für das Geschäft selbst, oder endlich, was das Schlimmste ist, aus Gewinnsucht, daß man sich mit Geschäften überhäuft und sich mehr Arbeit auf den Hals bürdet als die Pflicht selbst auflegt, kurz was immer der Grund von Ueberladung mit Geschäften sey, es liegt darin ein besonderer Anlaß zur Förderung der Passivität, die sogar durch Thätigkeit, wie wir früher gesehen, gefördert werden kann. Zur Geschäftsthätigkeit,

da ſie, außer dem Pflichtgefühl und dem Stachel der moraliſchen Kraft, beſagter Maßen noch manche andere Motive haben kann, gehört folglich die moraliſche Kraft nicht nothwendig. Ueberall aber wo andere Intereſſen und andere Reize als die der moraliſchen Anregung im Spiele ſind, bewegt ſich das Leben um Paſſivität, ſie möge ſich nun offenkundig zeigen oder ihr Weſen unter irgend einer Maske treiben. Wir haben früher, bei der Schilderung des Entſtehens der Paſſivität im Geſchäftsleben und aus demſelben, dieſen Gegenſtand zur Gnüge auseinandergeſetzt. Hier möge es daher genug ſeyn, zu bemerken daß überall wo eine falſche Triebfeder das Geſchäftsleben zu einem Aeußerſten ſteigert, dieſem Einhalt gethan, Ziel und Maß gehalten, und, gelte es welchem Grunde der Paſſivität es wolle, ſey er Ruhmſucht, oder Gewinnſucht, oder was er ſonſt ſey, dieſes falſche Motiv geopfert werden muß. Und wenn durch ſolche übermäßige Thätigkeit dem inneren Leben kein anderer Eintrag geſchähe, ſo iſt die Hemmung der unveräußerlichen inneren Freiheit, ohne welche kein Vernunftleben möglich iſt, ſchon überflüſſig ausreichender Grund zur Vermeidung der Trübung des edelſten Lebens-Elements. Der Menſch ſoll durchaus kein Knecht, auch kein Knecht ſelbſterwählter Thätigkeit ſeyn. „Was hälfe es dem Menſchen — kann man hier wohl ſagen — wenn er die ganze Welt gewönne, und nähme Schaden an ſeiner Seele?“ Ja, das Leben der Seele wird nur durch Freiheit, durch innere Freiheit geweckt und erhalten; und Alles was derſelben von außen her Gefahr droht, auch das Geſchäfts-Leben ſelbſt mit ſeinen mannichfaltigen Verhältniſſen, muß vermieden, muß geopfert werden ſo weit ſich die Gefahr dieſes Schadens erſtreckt. Uebrigens kann das Geſchäftsleben auch noch von einer andern Seite als der hier betrachteten Gelegenheit zur Entſtehung und Förderung der Paſſivität geben, nämlich durch

die Geſchäfts-Verhältniſſe, und zwar namentlich die der Subordination, in denen ſich jeder Geſchäftsmann mehr oder weniger befindet. Manche Geſchäfte, mit denen man ſich ſonſt nicht befaßt hätte, zu unternehmen oder zu übernehmen, und ſie auf eine Weiſe auszuführen, in einem Sinne, zu einem Zwecke, der nicht das Werk unſerer eigenen Wahl geweſen wäre, blos um bei mächtigen und Einfluß-reichen Männern nicht zu verſtoßen, und ganz nach ihrem Willen zu arbeiten, wenn dieſer Wille auch nicht der gewiſſenhafteſte wäre: dieß iſt ſelbſt gewiſſenlos und nichts als knechtiſche Nachgiebigkeit, folglich reine Paſſivität. Ein ſolches obsequium muß vermieden, und dergleichen Verhältniſſe müſſen geopfert werden, ſobald ſie der Behauptung eines inneren, wahrhaft freien Zuſtandes Eintrag thun.

Allein das Geſchäftsleben iſt nur eine Seite des bürgerlichen Lebens, welches in das Familienleben auf das Innigſte eingeflochten iſt. Das bürgerliche und Familienleben hängt, eine glückliche Mitte ausgenommen, genau mit dem Ueberfluß oder der Noth und dem Mangel zuſammen, und beide Extreme, wie wir früher geſehen, führen faſt unvermeidlich den Zuſtand der Paſſivität herbei. In beiden Fällen alſo iſt es nöthig zu ſehen was zu vermeiden oder aufzuopfern iſt um den Einflüſſen dieſer Verhältniſſe den ſchädlichen Stachel zu benehmen. Was zuerſt den Einfluß des Reichthums betrifft, ſo ſpricht ſchon der Mund des Gerechten und allein Heiligen: „es iſt ſchwer daß ein Reicher ins Himmelreich komme.“ Warum aber? weil Geld und Gut ſtärker zieht als der Magnet. Nicht allein feſſelt der Beſitz eines großen Vermögens das Herz dergeſtalt daß nicht leicht eine andere Liebe in demſelben aufkommen kann, und die Sorge für die Erhaltung des theuren Beſitzthums der Gegenſtand der ſteten Beſtrebungen des Beſitzers iſt, ſondern es erwachen auch in der

Seele die Leidenſchaften des Geizes und der Habſucht, weil das Verlangen nach Beſitz in dem Maße wächſt als ſich der Beſitz vermehrt, und es dabei immer ſchwerer wird ſich von dem geliebten Gute zu trennen. Auf ſolche Weiſe verſchließt ſich das Gemüth immer mehr vor dem Sonnenſtrahl der Liebe die im Geben ſelig und folglich der ſchönſte Erweis der moraliſchen Kraft iſt. Folglich iſt das Herz ſolcher vom Reichthum Gefeſſelter ganz der Selbſtigkeit hingegeben; und es koſtet große Selbſtüberwindung, große Selbſtverleugnung, kurz, große Opfer, wenn der Zauber gelöſt werden ſoll, der ſie gefangen hält. Woher aber ſoll die Geneigtheit zu ſolchen Opfern kommen? Allerdings muß im Innern ſolcher Menſchen eine Veränderung vorgehen, die nicht unter die gewöhnlichen gehört: irgend ein Schmerz muß ſie treffen, der ſie bis jetzt noch nicht berührt hat; Wunden müſſen ihnen geſchlagen werden die ihr tiefſtes Inneres aufregen und zum Bewußtſeyn bringen; kurz, ſie müſſen auf dem Wege der Leiden zur Selbſterkenntniß kommen, und auf dieſe Weiſe dahin gebracht werden ſelbſt das Liebſte aufzuopfern und hinzugeben um nur zum Frieden mit ſich ſelbſt zu gelangen. Und das Liebſte freilich iſt ihnen Geld und Gut. Es wird zwar nicht verlangt daß ſie wegwerfen ſollen was ein Mittel zu vielem Guten für ſie und Andere werden kann, aber beherzigen ſollen ſie nur das große Wort: „hänget das Herz nicht daran.“ Auf dieſen Standpunkt freilich kann ſie nur eine höhere Fügung bringen; und es fehlt Dem, der über Alles verfügt nach ſeinem Wohlgefallen, nicht an Mitteln und Wegen auch dieſes Wunder zu wirken. Der Menſch vermag viel, der zur Selbſterkenntniß gekommen iſt: denn mit dieſer erwacht auch die moraliſche Kraft, und dieſe ſprengt die ſtärkſten Ketten. Iſt es mit dem Reichen dahin gekommen daß er das Seine zwar zuſammen zu halten fortfährt, auch es auf rechtem Wege zu vermehren

ſucht, aber ſich nicht mehr ſcheut es zu edlen Zwecken zu verwenden, ſo daß ihm das Herz nicht mehr blutet wenn er zum Geben angeregt wird wo er ſonſt blos nehmen mochte, dann iſt die äußere negative Bedingung erfüllt, ohne welche für ihn keine Rettung aus der Paſſivität, und keine Lebens-Erneuerung möglich iſt.

Es iſt nun noch übrig ein Wort über den Einfluß der Noth und des Mangels, und der hiedurch herbeigeführten und unterhaltenen Paſſivität zu ſagen, wiefern dieſer Einfluß, durch die Erfüllung äußerer negativer Bedingungen zur Lebenserneuung, gehoben werden ſoll. Man kann ſprechen: „Was hat denn Der noch zu opfern dem Alles geraubt iſt, was dem Menſchen ein heiteres Daſeyn gewährt? Nun, Noth und Mangel drückt nieder, und erbittert, und führt ſogar die Verzweiflung herbei. Alſo: ein Solcher ſoll den Druck, und die Erbitterung und die Verzweiflung fahren laſſen, hingeben, opfern, Behufs der Lebenserneuung, die ihm in ſeinem paſſiven Zuſtande nöthig iſt, wie nur irgend Jemandem. Nun kennen wir zwar die Kraft, welche wohl im Stande wäre dieſe Feinde, die am Leben nagen, zu beſiegen und ihren Einfluß auf das Gemüth zu vernichten: es kann keine andere als die moraliſche ſeyn. Aber wie ſie hervorrufen? da gerade aus Mangel dieſer Kraft alle jene Wirkungen im Innern erfolgen, und den Geſammtzuſtand von Paſſivität herbeiführen der den Armen niederwirft. Hier müſſen wir nun an das erinnern was der Mund Deſſen, der die Wahrheit und das Leben iſt, dem Armen und Preßhaften zurufte der ihn um Hülfe anrief. „Wenn du glauben könnteſt!“ Der Alles kann, kann auch den Glauben in jeder Seele erwachen laſſen, und mit dem Glauben die moraliſche Kraft. Und hiemit ſind wir an den Wendepunkt unſerer letzten Aufgabe gekom-

men, an den Uebergang von den negativen Bedingungen der Lebens-Erneuung zu den positiven. Die nächsten positiven Bedingungen sind innere, und die erste ist eben der Glaube, den wir uns zuvörderst anschicken als solche darzuthun und auseinander zu setzen.

Viertes Kapitel.

Innere positive Bedingungen zur Lebens-Erneuung.

Man könnte uns mit der Frage entgegenkommen: „Was hat denn hier der Glaube zu thun, da ja der eigentliche Gegenstand dieses Werks lediglich die moralische Kraft und ihr Gegentheil ist? Eigentlich sollte diese Frage nicht gethan werden, da schon früher von der Verwandtschaft und dem Zusammenhange der moralischen Kraft mit dem Glauben geredet worden ist. Die moralische Kraft wird vom Glauben getragen, wie die Thätigkeit überhaupt vom Seyn. Die innere Tiefe, aus welcher die moralische Kraft entspringt, ist eben die ursprüngliche Einheit des Lebens, welche das Wesen des Glaubens ausmacht: denn der Glaube ist, negativ ausgedrückt: das Nicht-Zweifeln, das nicht im Zwiespalte, folglich in der Einheit Seyn. Der Zustand der Einheit, des Zusammengehaltenseyns in sich selbst, ist der ursprüngliche Zustand des Menschen. *) In diesem Zustande kennt er den

*) Darum auch der Zustand des Kindes. Und darum heißt es: „so ihr nicht werdet wie die Kinder, werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen.“ Sollte das heißen: „so vollkom-

Zwiespalt, das Zerfallenseyn mit sich selbst noch nicht, und darum ist er selig. „Der Glaube — und dieß ist ja die Bezeichnung dieses Zustandes — macht selig. Daß man doch so weit vom Verständniß des Glaubens zurückgekommen ist! Es kommt aber daher, daß man den Glauben selbst verloren hat. Wer den Glauben hat, weiß daß er nicht im Zwiespalt ist, oder er kennt wenigstens keinen Zwiespalt, er selbst findet in sich und überall um sich her, bei aller Mannichfaltigkeit nichts Getrenntes, sondern Alles ist in Einer Einheit beschlossen und zusammengehalten. Alles ist in Gott, der höchsten Einheit. Der Gläubige, aber nur er, sieht Alles in Gott *), und daher, weil ihm Gott überall ist, seine unerschütterliche Zuversicht und Gewißheit, sein felsenfester Glaube. Doch dieß hier nur beiläufig, um gleich sehr auf die Tiefe, wie auf den Umfang des Glaubens aufmerksam zu machen. Was ist denn also der Glaube? etwas ganz Einfaches, eben die Einfachheit (Einfalt) selbst, nichts Ungetheiltes, die ursprüngliche, oder zu ihrem Ursprung wieder zurückgekehrte Ganzheit, die Integrität des Lebens **), also ein Lebens-Zustand, und zwar der wünschenswertheste, wenigstens für Jeden, der sich in einem unseligen Zustande befindet: denn der Glaube ist das Gegentheil von diesem. So lange wir in Ungewiß-

men wie die Kinder?" nein, sondern: „so in euch selbst Einheit, so noch gar nicht dem Zwiespalt hingegeben, so noch ganz im Glauben."

*) Malebranche hatte Recht zu sagen: „wir sehen Alles in Gott;" er hätte aber hinzusetzen sollen: „wenn und so lange wir im Glauben sind." Er hatte also Unrecht, diesen Satz als einen unbedingten auszusprechen. Denn kein Mensch glaubt es ihm, der nicht selbst im Glauben ist. Daher ist M. nothwendig für jeden Ungläubigen ein Mystiker, so klar und einfach auch die Sache an sich ist.

**) Wer denkt hier nicht an das: Integer vitae etc. des Horaz!

heit, Unruhe, Sorge, Angſt, Bangigkeit, und vollends gar in Troſt- und Hoffnungs-loſigkeit ſind, ſind wir nicht im Glauben. So wie wir in den Zuſtand des Glaubens, alſo der inneren Einheit und Ganzheit, oder Geſchloſſenheit gleichſam, unſeres Weſens zurücktreten, ſind im Nu alle jene Zuſtände verſchwunden. Der Glaube hat in dieſer Hinſicht in der That etwas Aehnliches mit dem Schlafe. Im Schlafe — im reinen, traumloſen nämlich — iſt das Wachen (die Dupleität des Daſeyns) aufgehoben und in die Ununterſcheidbarkeit vom Subject und Object (Bewußtloſigkeit) zurückgetreten. Im Schlafe iſt — eben wegen des aufgehobenen Zwieſpalts — aller Kummer, alles Elend aufgehoben, vergeſſen. Auch der Schlaf iſt ein Zurücktreten, Zurückſinken in die Einheit des Lebens, in das bloße Seyn, in die Ruhe, welche die Baſis aller Thätigkeit iſt. Und ſo weit kommt der Schlaf ganz dem Glauben gleich. Nur in ſo fern findet ein radikaler Unterſchied Statt, daß der Glaube Einheit im Bewußtſeyn, der Schlaf Einheit ohne Bewußtſeyn iſt. Inzwiſchen heide wieder in ihren Wirkungen zuſammen, die ſie als einfache Ur-Zuſtände, als Zuſtände der Ruhe, des vollen, ungetheilten Seyns haben, als aus welchem ſich alle Thätigkeit entwickelt; (wenn überhaupt das Seyn ohne Thätigkeit gedacht werden könnte; ſie bedingen ſich aber heide gegenſeitig; wovon zu anderer Zeit.). Nämlich der Schlaf, der geſunde, natürliche Schlaf, erquickt das Leben und ſtärkt es. Ein Jeder weiß daß wir nach geſundem Schlafe mit neuer Kraft erwachen. Kurz, der Schlaf iſt neu-belebend. Und dieß iſt auch der Glaube. Wer die Segnungen des Glaubens erfahren hat, weiß davon zu erzählen. Hier aber gnügt es nicht uns auf Erfahrungen zu berufen, die nur ſubjective Gültigkeit haben, ſondern hier gilt es objective Gewißheit. Gleichwohl iſt der Glaube lediglich

eine Erfahrungs-Sache. Wir können also blos nachweisen, so weit es unsere geringen Kräfte erlauben, wie der Mensch zum Glauben gelangen kann wenn er sich darum bemühen will. Denn nochmals: wenn der Glaube ein Zustand ist, so kann er nicht, gleich einem Satze der Mathematik bewiesen, sondern er muß erfahren werden. Man muß also das Experiment selbst machen. Vor Allen wird dieses Experiment Der machen müssen, der durch den Glauben zur moralischen Kraft gelangen soll, wie wir am Schlusse des letzten Kapitels keinen andern Ausweg für den von der Noth Gedrängten und Gedrückten wußten.

Unsere Zustände, angenehme oder unangenehme, hängen zwar zum Theil und in manchen Fällen von dem körperlichen und geistigen Befinden ab, welches die Folge unserer Lebens-Weise ist, z. B. Gesundheit, als Folge der Mäßigkeit, und Zufriedenheit als Folge der Thätigkeit. Allein zum größten Theil, und in den meisten Fällen stehen sie mit den Gegenständen in Beziehung, die uns das ganze Leben hindurch von Bedeutung sind, an denen unser Herz Antheil nimmt, die uns entweder drücken und niederbeugen, oder aufrichten und erheben, die wir entweder fürchten und scheuen, oder hoffen und begehren, die unsere Qual oder unsere Freude sind. Begierde und Abscheu, Furcht und Hoffnung sind ja überhaupt die Hebel, um die sich das Menschenleben bewegt. Und so scheut der Mensch die Noth und die Armuth, und wünscht sich Wohlstand und Genüge; er scheut die Nicht-Beachtung und die Schande, und wünscht sich Achtung und Ehre. Je nachdem seine gegenwärtigen Verhältnisse oder seine Aussichten in die Zukunft, rücksichtlich dieser Beziehungen, freudig oder traurig, heiter oder trübe sind, je nachdem sind auch seine Zustände verschieden, ja von entgegengesetzter Art. Jemand, der einer

ſichern Erbſchaft von einem nahen Verwandten entgegen ſieht, oder dem mittels eines hohen Gönners ein ehrenvolles, Amt nicht entgehen kann, wird eine ganz andere Miene machen, als der nichts dergleichen zu hoffen hat. Der künftige Erbe wird mit einem ſichern Vertrauen, mit einer heiteren Zuverſicht ſeine Tage verleben, ſeine gegenwärtigen Schulden werden ihn nicht drücken, ja er wird kein Bedenken tragen ſich auf ſeine Erbſchaft hin gütlich zu thun. Der künftige Mann im Amte wird ſchon im Voraus ſein Uebergewicht fühlen, und ſich etwas mehr dünken als Andere; vorausgeſetzt daß er eitel iſt. Auf jeden Fall wird er am Gefühl des Behagens und der Sicherheit des Daſeyns dem Andern nichts nachgeben. Das Gleiche, oder vielmehr ein unvergleichbar höheres Gefühl der Sicherheit des Daſeyns, ja der Fülle und Gnüge, wird Dem als fortwährender, oder wenigſtens ſelten unterbrochener Zuſtand zu Theil, der von Kindheit an, durch weiſe Erziehung, mit der Religion und ihrem heiligen Gegenſtande vertraut worden iſt, oder auch ſpäterhin durch Erfahrungen und Schickſale ſeines Lebens, die ihn auf ein Höheres, Waltendes aufmerkſam machen mußten, ſo wie durch Umgang mit echten Gottesverehrern, durch Aufmerkſamkeit auf die heilige Schrift, und durch eigenes Nachdenken und Selbſterkenntniß ſein Herz der Religion hat öffnen lernen. Jeder Menſch wird urſprünglich zur Religion hingetrieben, als zu einer Stütze die ſein Leben nicht entbehren kann, zu einem Anker in den Stürmen des Lebens; und nur die allmählig wachſende Verwahrloſung des Lebens ſelbſt kann die religiöſen Bedürfniſſe und Gefühle allmählig verſcheuchen. Es liegt im Menſchen, wie ein urſprüngliches Bedürfniß, ſo auch eine urſprüngliche Fähigkeit ſich an ein Höheres, Mächtigeres und zugleich wohlthätiges Weſen anzuſchließen, ſich ihm mit Vertrauen hinzugeben und von ihm alles Gute zu erwarten. Dieß iſt das Grundweſen der

Religion, und dieß iſt es, was mit dem inhaltſchweren Worte Glaube bezeichnet wird, indem wir das Verhältniß der gänzlichen Ergebung und des unbedingten Vertrauens ausdrücken wollen. „Aber — kann man ſagen — dieß iſt ja wieder etwas Anderes als der oben geſchilderte Zuſtand der Einheit und Ganzheit, der Ungetrenntheit und Zwieſpaltloſigkeit des Lebens! Was jetzt geſchildert wird, iſt ja eine Art von Thätigkeit, ein Act. Denn zur Hingabe, zur Ergebung, zum Vertrauen gehört ja ein Entſchluß, eine Einwilligung, kurz, eine Art von innerer That.“ Und ſo iſt es auch, wie wir gern geſtehen wollen. Der Glaube iſt wirklich ein ſolcher Act, allein er iſt darum nicht minder auch der oben beſchriebene Zuſtand. Er iſt Beides zuſammen. Der Zuſtand der Einheit (Zwieſpaltloſigkeit) iſt nämlich das innere Weſen des Glaubens; der Act des Vertrauens iſt ſeine äußere Erſcheinung. Es wiederholt ſich hier nur die Grundbedingung alles Daſeyns (Exiſtenz) überhaupt: Seyn und Thätigkeit. Alle Thätigkeit (als ein Aeußeres oder nach außen Gerichtetes) muß von einem Seyn (von einem Innern, Feſten, Beſtehenden;) getragen werden und ausgehen. Eine nachweisbare Denk-Nöthigung treibt uns dieß anzuerkennen. Wir müſſen ſeyn um zu handeln; und durch unſer Handeln beurkunden wir unſer Seyn. Das Vertrauen muß aus innerer Einheit (des Gemüths) kommen, und dieſe innere Einheit kann ſich nur durch Vertrauen offenbaren. Allein wie iſt ein Vertrauen möglich ohne einen Gegenſtand, auf den man vertraut? Dieſer Gegenſtand aber muß wiederum der inneren Einheit des Gemüths entſprechen, er muß keinen Zwieſpalt, keinen Zweifel im Gemüth erregen, d. h. er muß ſelbſt feſt, gewiß, er muß Einheit, er muß Wahrheit ſeyn. Jeder Gegenſtand aber will erkannt ſeyn. Woher nun die Erkenntniß dieſes Gegenſtandes?

natürlich aus seiner Wirksamkeit. Er muß so auf mich wirken daß er mein Vertrauen erweckt und unterhält. Wie aber? er muß sich freundlich gegen mich erweisen, muß sich so zeigen, daß er meinen Wünschen und Begehrungen antspricht, nicht widerspricht. Die nächsten Gegenstände, die sich, von Kindheit an, so gegen uns erzeigen, sind unsere Angehörigen, und Alle die, welche uns mit menschlicher, mit brüderlicher Liebe entgegenkommen. Daher ist uns das Vertrauen auf Wesen unserer Art natürlich, und verschwindet nur, und selten, gänzlich, durch bittere Erfahrungen. Allein wir suchen, späterhin von selbst, oder auch durch Belehrung geführt, das Wesen, dem wir unbedingt und in allen Stücken vertrauen können: wir suchen Gott, und sind so eingerichtet daß wir ihn durch unser Suchen selbst finden. Unser Glaube selbst ist der Weg zu Gott, ist das Band zwischen uns und Gott, ist das Pfand seiner selbst, das Gott in unser Herz gelegt hat. Wir werden Gottes durch den Glauben gewiß. Nur für den Zweifler giebt es keinen Gott: denn wie könnte der Zweifler die Einheit, die Wahrheit in sich aufnehmen? Wir suchen das Feste, Gewisse, Wahre. Wir finden es nicht, wenn es nicht in uns ist, wenn uns der Glaube verlassen. Durch den Glauben hat sich Gott in uns selbst gesenkt, ist er in uns eingegangen als das Seyn, als die Einheit, als die Wahrheit des Lebens. Daher sind wir im Glauben ursprünglich mit Gott vereiniget, gar nicht von Gott getrennt; und es fehlt nichts, wenn wir den Glauben haben, als daß wir es erkennen, daß wir in und mit ihm Gott besitzen. Aber widersprechen wir uns nicht? Wenn wir Gott schon im Glauben haben, bedarf es da noch eines Gegenstandes für unser Suchen, für unser Vertrauen? Gott hört nie auf der Gegenstand unseres Suchens, wie unseres Vertrauens zu seyn, wenn wir den Glauben ha-

dem: denn dieser Glaube nöthiget uns eben zum Suchen, wie zum Vertrauen. Der Glaube aber, könnte man sagen, belohnt sich selbst, wie die Tugend. Sein Suchen ist ein Finden, und sein Finden ist die vollste Befriedigung des Vertrauens. Wenn wir Gott im Glauben ergriffen haben, so besitzen wir den Gegenstand unseres Suchens und Vertrauens, wir werden ihn im Glauben gewahr, werden inne daß er da, daß er uns ganz nahe ist, daß er uns durchdringt und erfüllt; und gleichwohl bleibt er stets unser höchster Gegenstand; er verschmilzt nie mit uns selbst, seine Fülle nur wohnt in uns, und der Glaube ist gleichsam nur das Organ, diese Fülle aufzunehmen. Die Männer des heiligen Bundes, zum Beispiel und namentlich ein David in seinen Psalmen, belehren uns praktisch über den Glauben und sein volles Wesen als Zustand, als Thätigkeit, und — was das Dritte ist was so eben in Betrachtung gezogen worden — als Gefühl, oder auch Bewußtseyn: nämlich als Gottes-Gefühl, oder Gottes-Bewußtseyn. Wer den Glauben hat, hat Gott, und zugleich die innigste Hingabe, das reinste Vertrauen zu Gott, der ihn erfüllt in der innersten Einigkeit, in dem tiefsten Frieden seines Gemüths. Er kann diesen Gegenstand seines Suchens, seines Vertrauens nicht anders, aber auch nicht vollkommener finden. Gleichwohl aber besitzt er ihn nicht mehr, sobald er aufhört ihn zu suchen: denn er hat sich dann an die Gegenstände der Welt zerstreut und vereinzelt; er besitzt dann den Glauben, die Einheit des Gemüths nicht mehr, deren Lebens-Element die Einheit, die Wahrheit, Gott, ist. Es giebt keinen Gott mehr für ihn, oder nur in unerreichbarer Ferne, über einer unübersteiglichen Kluft. Dagegen zeigt sich der Glaube, wo er lebendig bleibt, d. h. wo er überhaupt bleibt — denn sein Verschwinden ist seine Vernichtung — als Quelle

der erneuerten, gleichſam verjüngten und wiederbelebten moraliſchen Kraft: denn aus dem Göttlichen kann nur Göttliches entſpringen, aus dem Leben nur das Leben; und daß der Glaube das Leben hat und iſt, geht aus der eben gegebenen Auseinanderſetzung hervor, die nur eine Schilderung wirklicher, obgleich ſeltener, weit höherer, Lebenszuſtände iſt.

Aber wie nun? der Schatz iſt wohl nachgewieſen der aus allen Aengſten und Nöthen des Lebens befreien kann; aber haben wir denn auch gezeigt wie dieſer unſchätzbarſte aller Schätze zu heben iſt? Es ſcheint wir haben blos eine Beſchreibung ſeines Inhalts, und allenfalls des Orts gegeben, wo er zu finden; allein die Art und Weiſe ihn zu erlangen, ſind wir doch, wie es ſcheint, noch ſchuldig geblieben. Denn haben wir wohl gezeigt wie man ein einfaches, kindliches Gemüth erlangt? (und ſchon im Mährchen braucht man Kinder zu Auffindung von Schätzen.) Oder, ſollen wir die Lücke, die hier hervorzutreten ſcheint, anders bezeichnen: haben wir denn ſchon gezeigt, wie der Menſch den Zuſtand des Zwieſpalts und Zweifels in ſich los werden ſoll, um ſo in die Einheit und Integrität des Lebens, in den Glauben, wieder zurück zu treten? Ueberhaupt, drehen wir uns hier nicht in einem Zirkel herum? Empfehlen wir nicht den Glauben, als Heilmittel gegen den Zwieſpalt des Gemüths, welcher die Quelle alles wahren Lebens-Elends iſt? und empfehlen wir nicht wiederum die Rückkehr des Gemüths zu ſeiner urſprünglichen Einfachheit und Einheit, als Erwerbungsmittels des Glaubens? Wir haben dieſen Vorwurf keineswegs verdient, ſondern im Laufe unſerer Unterſuchung wirklich den Gang, oder vielmehr den Schritt bezeichnet den der Menſch thun muß um zum Glauben zu gelangen. Sogar mit einem paſſenden Bilde haben wir angedeutet wie der

Mensch in den Besitz des Glaubens kommen kann. Wir haben den Glauben mit dem Schlafe verglichen, theils wiefern er ein Zustand innerer Ruhe, Ungetheiltheit, Einheit, ist, theils wiefern er in seiner erquickenden, neubelebenden, stärkenden Wirkung sich ganz ähnlich erzeugt. Aber auch die Art und Weise, wie man zum Schlafe gelangt, ist der sehr ähnlich durch die man zum Glauben gelangt; sie ist: Ermüdung und Selbstvergessenheit. So lange der Mensch noch kräftig ist, wird er keine Neigung zum Schlafe haben; und so lange er noch zu lebhaft an sich denkt, wird er nicht einschlafen. So auch mit dem Glauben. Wenn der Mensch, von der Last und Arbeit, von Kummer und Noth niedergedrückt und müde wird, dann wird er die Ruhe suchen, oft zwar, aber nicht nothwendig, auf unrechtem Wege. Der natürlichste, der nächste Weg ist der, daß er sich an Gott wende, auch wenn er ihn lange aus den Augen gesetzt hat. Denn ganz unbekannt ist er doch mit Gott kaum geblieben; frühes, natürliches Bedürfniß, einige, wenn auch kümmerliche Anleitung und Weisung zu ihm hin, hat er doch erhalten. Er wird also, sey es mit dem flüchtigsten Gedanken, mit dem leisesten Gefühle von Sehnsucht, endlich einmal Gott wünschen, Gott suchen. Und dieser süße Moment wird wieder kehren — denn wir wissen daß der Anfang des Suchens schon ein Finden ist. Er wird Gott suchen, wie der Müde den Schlaf; und so wird er ihn auch, wie dieser Letztere, unvermerkt finden: er wird zum Glauben gelangen, gleichsam ehe er sich dessen selbst versieht. Und einmal den Glauben schmeckend, wird er auch diese köstliche Nahrung und Erquickung, die augenblicklich kräftiget, so leicht nicht wieder entbehren wollen, indem er in ihr eine unerschöpfliche Quelle der moralischen Kraft findet, die das Princip seines eigenen persönlichen Lebens ist.

Hier ist denn die erste innere Bedingung zur Erneuung des Lebens durch die moralische Kraft dargelegt, die wir mit Wahrheit eine positive nennen können, und deren Auseinandersetzung wir zum Schlusse des vorigen Kapitels angekündiget haben. Allein hiemit sind die inneren positiven Bedingungen zur Vernichtung der Passivität und zur wahrhaften Lebens-Erneuung nicht erschöpft: denn an diese erste, den Glauben, schließt sich unmittelbar eine zweite, die mit der ersten gleiches Ursprungs und gleiches Wesens, ja deren Bedingung der Glaube selbst ist, nur in diesem ihren Verhältniß zum Glauben und in ihrer eigenthümlichen Richtung von ihm verschieden. Es ist die Liebe. Es wird wohl Niemanden befremden daß hier die Liebe als innere positive Bedingung zur Lebenserneuung aufgeführt wird, da ja schon in der Einleitung zu diesem Werke erwiesen wurde daß die Liebe, in dem Sinne, in welchem sie hier aufgefaßt werden muß, mit der moralischen Kraft identisch ist. Es leuchtet daher von selbst ein daß hier die Liebe eben so wenig im gewöhnlichen Sinne genommen wird, nämlich als Leidenschaft, wie der Glaube hier nach der hergebrachten Weise, als ein Fürwahrhalten, anerkannt und dargestellt worden ist. Um dieß noch schließlich und beiläufig zu bemerken, so ist in der letzten Zeit der Glaube, da er bei der großen Menge verloren gegangen, in seinem wahren Wesen, in seiner echten Bedeutung gar nicht mehr aufgefaßt worden, eben weil er aus dem Innern Derer verschwunden war, die über ihn redeten. Daher zum Theil seine Geringschätzung und die falsche Beziehung seiner auf das Wissen. Man kann sich nichts Gehaltloseres und Schieferes denken als diese Beziehung. Der Glaube steht in keiner Beziehung auf das Vorstellungs- und Erkenntniß-Vermögen: denn er ist, wenn man so will, selbst für sich ein Erkenntniß-Vermögen eigener Art: er nimmt, wie wir nach Kräften aus-

einandergesetzt, das göttliche Wesen in sich auf. Man muß aber, um dieß zu fassen und als wahr zu erkennen, in die innerste Tiefe unseres Wesens hinabsteigen, wo der Glaube wohnt; und nicht dieß allein: man muß ihn selbst haben, um wahrnehmen zu können was er ist. Eine gleiche Bewandtniß hat es mit der Liebe, als dem zweiten positiven inneren Element der Lebens-Erneuung, zu dessen näherer Betrachtung wir uns jetzt wenden.

Was man Liebe nennt, im gewöhnlichen Sinne, die Leidenschaft, die meist nur flüchtiges Glück und dauerndes Elend bereitet, diese verführerischeste und zauberkräftigste Gestalt der Passivität, ist, wie gesagt, hier nicht gemeint. Da, wie in der Einleitung erwiesen worden, die Kraft der Liebe, von welcher hier geredet wird, mit der moralischen Kraft identisch ist, so folgt daß sie der Liebe im gewöhnlichen Sinne entgegen sieht wie die moralische Kraft der Passivität. Welche Liebe ist denn nun diese, die nicht von ihrem Gegenstande unwiderstehlich angezogen und gefesselt wird, und die wiederum nicht bestrebt ist ihren Gegenstand an sich zu reißen und gleichsam in sich aufzulösen, dergestalt daß er ihr ganzes Eigenthum werde, nur für sie lebend, nur ihr sein Daseyn opfernd? Denn Alles dieß verlangt die Leidenschaft, die wir Liebe nennen. Es ist die Liebe, welcher das Geben seliger dünkt als das Nehmen, ja, die nur im Geben selig ist. Wir erklären uns deutlicher, müssen aber zu diesem Ende wieder in die Tiefe des menschlichen Wesens hinuntertauchen, und sehen wie sich hier das Edelste, das Göttlichste gestaltet. Wir stellen uns zunächst wieder auf den Standpunkt des Glaubens, wie wir ihn in Obigem festgestellt haben. In dem Augenblicke wo das Gemüth aufhört zu zweifeln, im Zwiespalt mit sich selbst zu seyn, ist der Glaube da. Der Glaube ist da, wo

innere Lebens-Einheit des Gemüths und des ganzen Menschen ist hergestellt, sobald das müde, der Ruhe bedürftige Herz einen Seufzer wahrer Sehnsucht zu Gott sendet. Dieser Seufzer ist ein Gebet, ein Ruf des Kranken zum Arzte, des Kindes zum Vater, dem dieser nicht widerstehen kann. Die erste Richtung des Herzens zu Gott, ist ein Eingang Gottes in das Herz. Wie viel Suchen, so viel Finden. Der Glaube also hat Gott, und hält ihn fest, und ist in ihm selig. Aber ein Anderes ist: Haben, ein Anderes: Seyn: und ein Anderes ist: Gott haben, ein Anderes: göttlich seyn. Im Glauben ist das Herz noch nicht göttlich. Im Glauben fühlt es nur die Nähe, die Gegenwart Gottes, und alle Noth, aller Kummer, alle Sorge ist verschwunden. Allein dieß ist das wahre, wenigstens das volle, Himmelreich noch nicht, das inwendig im Menschen ist. Wohl ist es im Menschen, der den Glauben hat, aber es ist noch nicht innerlich, in sein Wesen, eingegangen. Man wird sehr geneigt seyn diese Aeußerung, wie schon die vorigen über den Glauben der selig macht, für die dichte Finsterniß des Mysticismus zu halten; und dennoch ist es nur klare, ruhige, helle, ihrer selbst bewußte Psychologie. Wir sagten im Glauben ist das Himmelreich noch nicht in das Wesen des Menschen eingegangen, wie wohl er es schon hat, schon besitzt. Was im Wesen des Menschen seyn soll, muß nicht blos sein Eigenthum, sondern muß er selbst seyn. Mein Leib — so muß Jeder sprechen, der sich richtig beobachtet — ist mein Eigenthum, aber er ist nicht ich selbst. Auf gleiche Weise ist man genöthiget zu sagen: mein Geist (der in mir wohnende Geist der Wahrheit, das Gewissen, das Bewußtseyn,) ist mein Eigenthum, aber er ist nicht ich selbst. Dieser Geist spricht zu mir, ermahnt mich, straft mich, leitet mich den Weg des Heils, wenn ich ihm folge;

aber ich kann ihm auch nicht folgen. Wie wäre dieß möglich, wenn mein Geist und ich ſelbſt Eines und Daſſelbe wären? Hieraus ſieht man, daß der Menſch etwas innerlich, ja in ſeinem Innerſten, beſitzen kann, und dennoch von dem, was er ſo beſitzt, verſchieden ſeyn kann, eben wie der Beſitzer vom Beſitzthum. Und nun kommen wir auf unſern Gegenſtand zurück. Im Glauben, wurde geſagt, beſitzt der Menſch das göttliche Weſen, er ſelbſt aber iſt noch nicht göttlich. Kann er das werden? ſoll er es werden? Allerdings: denn es ſteht geſchrieben: „ſeyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen iſt.“ Was iſt denn die Vollkommenheit des Vaters im Himmel?: daß Er die Liebe iſt. Das innerſte Weſen des Menſchen ſoll alſo Liebe ſeyn: dann iſt er göttlich. Wie aber? Dieß iſt ebenfalls ſchon längſt (in der Einleitung) auseinandergeſetzt: indem er, wie der Gott, liebt, der ſich ihm im Glauben ſchenkt, d. h. indem er ſein Selbſt, ſein innerſtes Weſen, entäußert. Dieſer Ausdruck klingt matt und todt; auch iſt er nur die negative Bezeichnung des höchſten Lebens. Für die poſitive Bezeichnung giebt es keinen andern Ausdruck als: Liebe. Auch dieſe Liebe hat ihren Gegenſtand und ihre Gegenſtände, ſie iſt, nach der Vorſchrift des Meiſters, Gottes- und Nächſten-Liebe; aber ſie verhält ſich zu ihren Gegenſtänden, was bereits erwähnt, umgekehrt wie die Leidenſchaft. Die Liebe, die wir geradezu die heilige, die göttliche im Menſchen nennen wollen, giebt blos, giebt ſich ſelbſt, giebt Alles was ſie hat, das ganze Selbſt; ihr Gegentheil aber nimmt blos, zieht in den offenen Schlund ihres Selbſt die Gegenſtände ihres Begehrens. Wir wiederholen hier blos das ſchon Geſagte; es kann aber nicht oft genug geſagt werden. Es iſt ein feierlicher, ein erhabener, ein des Triumphs der Engel werther Augenblick, wenn der

Mensch zum erstenmal nach einem langen selbstischen Leben aus sich heraustritt, und um es ganz trocken zu sagen, die bisherige centripetale Richtung seines Lebens in eine centrifugale verwandelt, wenn er, statt, wie die Erde, die Sonnenstrahlen einzusaugen, die Strahlen der Selbstentäußerung, des reinen Gebens, spendet wie die Sonne selbst. Doch ist dieses Bild nicht ganz der Sache adäquat. Was er immer gibt, er hat es empfangen; und was er in der Liebe geben kann ist nichts, als was er von der Liebe, im Glauben, empfangen hat. Wer aber nicht gäbe, er würde im Augenblick, was er empfangen, verlieren; denn der Selbstische kann nicht im Glauben bestehen. Jedoch alle Begriffs-Beschränkung tödtet, und uns ist ein lebendiger Ausdruck der Liebe nöthig. Ein einziges Beispiel mag hinreichen, dem Leben selbst, in dem was wir Natur nennen, entnommen. Zwar bleiben wir im Reiche der Menschheit; aber auch hier gebietet und herrscht noch was wir Instinct nennen, und was heiliger Ausdruck des Heiligen Wesens ist. Eine Mutter! Sie umfaßt Alles, was wir Liebe im höheren, ja im höchsten Sinne nennen, wenn sie ihren Säugling nähret, und pflegt und schützt, und bewachet, und über Alles dieser Sorge sich selbst vergißt. Hier ist Liebe, in dem Sinne, der hier als lein gilt. Mutterliebe! Hiemit ist Alles gesagt was von der göttlichen Liebe gesagt werden kann, und Ausschluß dieses Einen, daß die Mutterliebe, eine wiewohl süße, doch abgenöthigte Entäußerung des eigenen Wesens bei dem Weibe ist das ihr Kind liebt, hingegen die göttliche Liebe freie That. Und zu dieser freien That, zu dieser göttlichen Selbstentäußerung soll sich der Mensch erheben — wir wissen es sagen: muß sich der Mensch erheben, wenn dieß nicht als ein Zwang erscheine, da, wo die reinste Freiheit hervorbrechen soll — der Mensch, welcher das Göttliche nicht blos

als sein Eigenthum, sondern als sein Wesen erfahren will. Was bedarf es der weiteren Umschreibung? Sehet den Menschensohn an, wie er auf Erden wandelte, und ihr seht die göttliche Liebe leibhaftig vor euch. Ehe der Mensch nicht bis zur Liebe durchgedrungen, ehe er, vom Glauben erfüllt, den Gehalt des Glaubens, den Himmel des Friedens, der Eintracht, der Versöhnung, der Aufopferung, wieder ausströmen läßt auf Alles was ihn umgiebt; bevor er dieß nicht thut, ist er nicht von der Selbstsucht, nicht von der Passivität genesen, ist seine Lebens-Erneuung nicht begonnen, geschweige vollendet. Er ist und bleibt ein Kranker, selbst wenn er das Heilmittel für alle Seelenleiden, den Glauben, auf Augenblicke an sich reißen sollte. Der Glaube bleibt ihm nicht.

Wenn kommen hier nicht die Feuer-Worte des Apostels in den Sinn, die er über die Liebe, in dem Sinne, wie wir sie hier verstanden, mit einer Kraft und Einfalt, mit einer Begeisterung und Ruhe, mit einer Tiefe und Klarheit ausspricht, wie kein Weiser dieser Welt etwas Aehnliches ausgesprochen. „Und wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle.“ Todt ist das Erz und die Schelle; oder vielmehr diese Stoffe der Erde sind noch nicht vom Leben durchdrungen, noch nicht beseelt, weit weniger begeistet. Und diesen Erdenstoffen gleicht der Mensch, in dem die Liebe noch nicht erwacht ist. Wer zum Leben eingehen will, muß in das Reich der Liebe eintreten; oder was dasselbe ist: wer von der Passivität genesen, wer von der Qual, der Hölle des Lebens befreit seyn will, muß lieben lernen, wie es der Meister aller Meister gelehrt.

Und ſo hätten wir denn hiemit auch die zweite innere und poſitive Bedingung zur Lebens-Erneuung, zwar nur kurz und ſkizzenhaft, aber doch hoffentlich ſo aufgeſtellt, daß Jedermann, der in ſeinen eigenen Buſen greift, wahrnehmen und erkennen kann, hier ſey keine Erfindung und Täuſchung, ſondern die Wahrheit ausgeſprochen. Sonderbar! oder, beſſer zu reden, wunderbar! Das Höchſte und Göttlichſte iſt immer das Einfachſte und Schlichteſte. Die Heilmittel gegen die größten Uebel des Lebens ſind dem Menſchen ganz nahe, ſind ihm in ſein tiefſtes Inneres gelegt, quellen von da hervor wie der Quell aus dem Felſen, wenn die reine Sehnſucht ſie hervorruft. Nur aufrichtige Selbſterkenntniß, und der Himmel iſt nahe!

Doch noch iſt ein Hauptſtück, das letzte, unſerer Aufſtellung der Bedingungen zur Lebens-Erneuung unberührt geblieben. Es ſind die äußeren poſitiven Bedingungen zur Vertilgung der Paſſivität, oder zur Wiederherſtellung des Himmels im Menſchen, welche zum Schluſſe dieſer Betrachtungen dargeſtellt werden müſſen.

Fünftes Kapitel.

Aeußere poſitive Bedingungen der Lebens-Erneuung.

Dieſe letzten aller Bedingungen zur Lebens-Erneuung hängen mit der Liebe eben ſo zuſammen wie dieſe mit dem Glauben. Sie heißen die Werke. Hier haben wir uns vor allen Dingen des Wort-Verſtandes zu verſichern. Wenn

Jemand ein Haus baut, namentlich wenn der Baumeister einen Tempel errichtet, oder einen Palast aufführt, so heißt dieß ein Werk. Ein Werk nennt man gleichfalls das Erzeugniß eines Dichters, eines Tonkünstlers, oder auch ein wissenschaftliches Product von einiger Bedeutung. Von solchen Werken ist hier, wie sich von selbst versteht, nicht die Rede. Weder die Werke der Kunst, noch der Wissenschaft gehen von dem Princip aus und nach dem Ziele hin, welches den Werken eigenthümlich ist, von welchen hier die Rede seyn muß. In jenen Werken ist der Genius, die Geschicklichkeit, der Fleiß, die Ausdauer, das was sie hervorbringt und ihnen ihren Werth giebt; bei den Werken aber, die hier in Betracht kommen ist weder von Genius noch von Geschicklichkeit, und nur in gewissem Bezug von Fleiß und Ausdauer die Frage, und ihr Werth hat einen ganz andern Grund. Nämlich bei diesen Werken kommt blos in Betracht ob das, was der Mensch thut, gut und recht, ob es dem Gesetz der Heiligkeit angemessen ist, welches in unsere Brust gepflanzt wurde, und welches, einem nie gepflegten oder verwahrloseten Keime gleich, der Strahl der göttlichen Offenbarung von Neuem hervorlockt. Das Gute, Rechte, Heilige, geschieht nur durch die moralische Kraft, und weil diese zugleich die Kraft der Liebe ist, nur durch die Liebe. Wir finden zwar auch bei den oben genannten Werken eine Liebe, aber nicht von der Art wie die letztere. Der Künstler, der Denker, überhaupt Alle, die mit angebornem Beruf und mit Neigung zur Arbeit begabt sind, vollenden sie arbeiten mit Liebe; und von ihnen sagt das alte Wort:

„Lust und Liebe zu einem Ding
macht alle Müh und Arbeit gering."

Die Liebe aber, welche die Werke hervorbringen soll, ist keine Sache ursprünglicher Lust und Neigung, außer wo sie sie

ner Naturbestimmung, und dem sie leitenden Instinct angehört, wie namentlich die Mutterliebe. Aber eben weil sie, wiewohl menschlicher Instinct, dennoch Instinct ist gehört sie nicht hieher, wo die höchste Freiheit, die Heiligkeit, in Anspruch genommen wird. Gewöhnlich rechnet man zu den Werken dieser Liebe das Wohlthun, oder die Wohlthätigkeit, in allen ihren Gestalten. Den Armen geben, sich der verlassenen Wittwen und Waisen annehmen, den Dürftigen Arbeit verschaffen, Freistätten für das Alter, die Kranken, die Unglücklichen oder Bedürftigen aller Art stiften; das Alles nennt man gemeinhin Werke der Liebe. Sie können es seyn, sie sind es gewiß sehr oft, aber sie müssen es nicht seyn, und sind es auch nicht immer. Nämlich es kommt nicht auf das an was geschieht, — wiewohl es sehr heilsame Wirkungen und Folgen haben kann, — sondern auf die Quelle aus welcher die That fließt. Man kann bekanntlich einem Armen ein Almosen reichen blos damit es die Leute sehen, oder um den Anblick des Elends los zu werden, oder um irgend ein Vergehen dadurch wieder gut zu machen; und was dergleichen unreine Beweggründe mehr sind. Alles dieß, so sehr es den Anschein des Rechten und Guten hat, gehört dennoch auf den Grund und Boden der Passivität, und ist eitel Unkraut. Durch solches Thun wird der Mensch nicht besser, sondern schlechter: denn die Wahrheit ist nicht in ihm, und er belügt sich selbst, er ist gegen sich selbst ein Heuchler, indem er es gegen Gott und Menschen ist. Dieß sind also die Schein-Werke, die wir abermals, und in ganz anderm Sinne als die Werke der Kunst und Wissenschaft, von den wahren Werken der Liebe unterscheiden müssen. Wie müssen diese nun beschaffen seyn, wenn sie ihre Bestimmung, als äußere positive Bedingungen zur Lebens-Erneuung, erfüllen sollen? Daß sie alle aus Einer Quelle fließen müssen,

nämlich eben aus der Liebe, welche der reine Erguß der moralischen Kraft ist, ist an sich klar. Allein sind sie auch alle von Einer Art? oder gehen sie in mannichfaltige Richtungen, als geistige Lebensströme, die an verschiedenen Orten ihre verschiedenen Bestimmungen haben, auseinander? Ehe wir auf diese Fragen antworten können, die allerdings den wesentlichen Gegenstand dieser unserer letzten Auseinandersetzung ausmachen, müssen wir erst einen Blick auf das Verhältniß der Liebe zu den Werken werfen, so wie wir früher das Verhältniß des Glaubens zur Liebe betrachtet haben.

Es hält nicht schwer dieses Verhältniß auszumitteln. Alle Handlungen des Menschen, wiefern sie nicht aus der höchsten Quelle, dem unmittelbaren Gebot des Heiligen, entspringen, haben ihren Ursprung entweder in einem Triebe, oder in einem Gefühl (der Lust oder Unlust) oder endlich in einem bloßen Willensbeschluß welcher in Folge eines Zweck-Gedankens gefaßt wird. Keine von diesen Einzelnheiten findet Statt und kann Statt finden, da, wo die Liebe, die wir meinen, die Werke hervorbringt. Wir haben, bei Betrachtung des Wesens dieser Liebe, im vorigen Kapitel, blos Rücksicht auf ihr Verhältniß zum Glauben und auf ihre eigenthümliche Richtung (das Geben) genommen, und es nach diesen Beziehungen bestimmt. Wir kommen aber hiemit nicht aus, wenn wir die Entstehung der Werke aus der Liebe und als etwas auf das Innigste Zusammenhängendes denken wollen, wie wir doch hiezu genöthiget sind. Die Liebe muß also noch eine ganz besondere Seite ihres Wesens haben, ein besonderes Ingredienz gleichsam, durch welches sie, nicht blos als moralische, ja göttliche Kraft überhaupt (Kraft der Selbst-Entäußerung), sondern durch welches sie eben als Liebe thätig ist. Es darf nämlich nicht unbemerkt bleiben, daß,

wenn durch den Glauben — den wir hinreichend als Zuſtand der Lebens-Einheit kennen gelernt — die Kraft der Selbſt-Entäußerung, oder die moraliſche Kraft, die auch die der Liebe iſt, geweckt wird, ſodann etwas im Menſchen vorgeht, welches einem Werden, einem neu-entſtehenden Leben gleicht, das kein anderes iſt, als ein dem göttlichen Leben in ſeiner innerſten Tiefe gleichendes: es iſt das wonnevolle Gefühl und Bewußtſeyn der freien Trennung des Selbſt vom Selbſt, was dem der Zeugung, (Lebens-Gebung) wie wir ſie kennen, aber nur auf geiſtige Weiſe verwandt iſt. Man nehme dieß abermals nicht myſtiſch, ſondern blos pſychologiſch, da es ein inneres Factum im Bewußtſeyn iſt, welches unfehlbar unter den gegebenen Bedingungen eintritt. Und um ſogleich das ſcheinbar Abſtracte oder Myſtiſche in anſchauliche Begreiflichkeit aufzulöſen, ſo ſey ein Beiſpiel angeführt, welches hoffentlich bei Niemandem unter Die unerhörten gehören wird. Wenn Du Jemanden nicht leiden magſt, lieber Freund, weil er Manches, ja Vieles an ſich hat was Dir in den Tod zuwider iſt, und wenn dieſer Menſch, wer er auch ſey, Dir, ohne es zu wollen und zu wiſſen, ein tiefes Bedürfniß ſeines Lebens verräth, deſſen Befriedigung in Deiner Gewalt ſteht, und Du nun Deinen Widerwillen (der freilich nicht Statt finden ſollte,) beſeitigend, in ihm nur den Menſchen, den Bruder, ſiehſt, und dieſem Bruder giebſt was er bedarf: ſo ſchaffſt und erfährſt Du in dieſem Augenblicke ein neues Leben in Dir, das Leben der Liebe, das göttliche Leben, wie es die Gottheit ſelbſt lebt, die „ihre Sonne ſcheinen läßt über Gerechte und Ungerechte.“ Und hier iſt nicht einmal von einem Ungerechten die Rede, ſondern nur von einem Solchen, den Du nicht leiden magſt. Gleichwohl aber iſt Deine Selbſt-Ueberwindung, Deine Selbſt-Entäußerung, göttlicher Art,

und mit dem göttlichen Gefühl der Lebens-Gebung (Zeugung) begleitet. Das ist die Liebe, die Liebe, die Jener am Kreuz zeigte als er für die Mörder bat: „Vater, vergieb ihnen, sie wissen nicht was sie thun.“ Das ist die Liebe die er lehrte — welcher Lehrer, welcher Weiser lehrte sie? sie ist nicht menschlich, sondern göttlich — und nicht blos lehrte, sondern im Todeskampfe bestätigte: „Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen die euch hassen, bittet für die, die euch beleidigen und verfolgen.“ Und er setzt hinzu: „so werdet ihr Kinder seyn eures Vaters im Himmel,“ und bezeichnet dadurch genau das Verhältniß, in welches der Mensch durch göttliches Thun mit dem göttlichen Wesen tritt: das der Verwandtschaft. Diese Liebe ist gar nicht ohne Werke denkbar, denn ihr Wesen ist das göttliche Schaffen oder Zeugen: das Seligmachen. Und jetzt erst tritt das Verhältniß des Glaubens und der Liebe in Bezug auf die höchste Lebendigkeit (Seligkeit) auf das Helleste hervor: der Glaube empfängt die Seligkeit, die Liebe giebt sie. Wie aber Geben höher steht als Empfangen, so auch die Liebe höher als der Glaube; obwohl der Glaube die Liebe eben so aus sich hervortreibt, wie die Liebe die Werke. Eine Liebe ohne Werke würde eben so im Nu vernichtet werden, wie ein Glaube ohne Liebe. Kurz, sie hangen beiderseits wie Inneres und Aeußeres, wie Seele und Leib zusammen. So wäre denn also die Liebe die Seele der Werke; und so springt es auch im Augenblick hervor, daß die Werke ohne die Liebe eben todt sind, Töne einer klingenden Schelle. Die Liebe also giebt Seligkeit, oder im geringsten Grade ausgedrückt: macht Andern Freude, wie z. B. Eltern ihren Kindern bei der Weihnachtsbescherung. Hier waltet dieselbe Liebe, mehr oder weniger rein. Und hier sieht man

was es heiße: die Tugend belohnt sich selbst: denn diese Liebe, als Ausströmung gleichsam der moralischen Kraft, ist nichts anders als Tugend, aber nicht Tugend durch Kampf errungen: denn diese hat noch nichts von der Liebe, kommt auch noch nicht aus dem Glauben, sondern ist, wie die Schrift sagt, des Gesetzes Werk, d. h. ein Werk der dem Gebot der Heiligkeit gehorchenden moralischen Kraft. Die Tugend, die zugleich Liebe ist, ist mit dem Gefühl von Seligkeit begleitet, von der Seligkeit des Gebens, die darum größer ist als die Seligkeit des Empfangens, weil ihr zugleich das Gefühl der Kraft, oder was dasselbe ist, des inneren, von innen herausquellenden Lebens, einwohnt. Denn wer „das Leben in ihm selber hat," — und nur Gott hat es auf solche Weise, — der hat einen natürlichen Reichthum, den er erst vollständig, so zu sagen, genießt, indem er ihn aus tiefer Verborgenheit hervorbringt, und Andern darreicht, indeß er selbst nicht ärmer wird sondern reicher, wo möglich, weil Uebung der Kraft die Kraft stärkt. Kraft-Gefühl aber, nochmals, ist Seligkeits-Gefühl. Also die Werke der Liebe sind eben so viele Quellen der höchsten Seligkeit, als ihrer viele sind. Wer aber recht viele Werke der Liebe thun wollte um recht selig zu seyn, würde sich zu seiner Strafe gewaltig täuschen: denn er würde sich um eines selbstischen Genusses willen der Pein aussetzen sein Selbst, an welchem er doch über Alles hängt, wenigstens auf Augenblicke zu verlieren; solche Augenblicke aber sind Höllenqualen. Nein! die Liebe gleicht, wie der Glaube, dem Schlafe in der Selbst-Bewußtlosigkeit: mit dem erwachenden Selbst-Bewußtseyn geht das Gottes-Bewußtseyn verloren; und dieses ist es was der besitzt, der in der Liebe ist. Nichts ist wahrer: daher die so liebevolle Ermahnung des Apostels, der den Kindern seiner Zucht und Schule gern das Beste zukommen lassen möchte; der väter-

lich- und brüderlich-freundliche Zuruf: „Bleibt in der Liebe!“ was eben so viel sagen will, als: „bleibt doch ja selig, vollkommen selig!“

Aber nachdem wir so das Verhältniß der Liebe zu den Werken kennen gelernt und eingesehen haben, daß die Liebe ohne Werke nicht leben kann, so haben wir damit auch schon die Beantwortung der Fragen zum Theil begründet, welche beim Beginn dieser Untersuchung aufgeworfen wurden, und also lauteten. Zuerst: „Wie müssen die Werke beschaffen seyn, wenn sie ihre Bestimmung, als äußere positive Bedingungen zur Lebens-Erneuung, erfüllen sollen?“ Sodann: „sind diese Werke alle von Einer Art? oder gehen sie in mannichfaltigen Richtungen, als geistige Lebensströme, die an verschiedenen Orten ihre verschiedenen Bestimmungen haben, auseinander?“ Der vollständige Begriff der Liebe, den wir nun zu erfassen gesucht haben, wird uns auf den geradesten Weg zur Beantwortung dieser Fragen führen. Die erste ist eigentlich durch das Bisherige schon beantwortet. Sie dürfen keine todten, oder gleichsam mechanischen Werke seyn, z. B. wenn Jemand in dem religiösen Verein, zu welchem er gehört, alle Obliegenheiten in Beziehung auf das, was man christliche Milde nennt, erfüllt, ohne dabei etwas Anderes zu denken und zu fühlen, als daß dieß nun eben so seyn muß, und nicht von der Hand gewiesen werden kann. Solche Handlungen sind das, was man sehr gut mit dem Namen legitim bezeichnen kann: sie sind rein äußerlich, sie haben keine Seele, und folglich keinen andern Werth als den der mechanischen, der tagelöhnerischen Dienstleistungen, welche um irgend eines Zwanges willen geschehen. Nichts ist aber niedriger für den Menschen als gezwungen zu handeln. Wo Zwang ist, ist Tod. Leben ist nur wo Freiheit ist. Und

wo das Leben ist, da ist auch die Liebe. Es versteht sich nun von selbst daß echte Werke der Liebe die im Gemüthe verhaltene Passivität mit den tiefsten Wurzeln ausreißen, indem sie ihr reines Gegentheil, und gleichsam ein Gegengift für sie sind; eben so wie umgekehrt die Passivität — man kann nicht sagen das Gegengift — aber doch die Gegenpart der Liebe ist. Und in dieser Hinsicht ist die Passivität eben so teuflisch, als die Liebe göttlich ist. Daß nun ein Mensch der alle Passivität schwinden läßt, indem er sich der Liebe weihet, die „selig im Geben" ist, daß dieser in einer wahren Umwandlung seines Wesens, man darf wohl sagen, in einer wahren Wiedergeburt — denn das ist ja doch die Lebens-Erneuung — begriffen sey, ist aus sich selbst klar. Auch wird ein Solcher es wohl empfinden wie die Hölle aus ihm heraus- und der Himmel in ihn ein-zieht. Wer in die Liebe tritt, tritt sogleich über die Schwelle des Himmels: er fühlt, er weiß was Gott ist, und folglich auch daß ein Gott ist. Nur durch die Liebe kann sich Gott dem Menschen offenbaren, wie er nur durch den Glauben in ihn eingehen kann. Wer nie in der Liebe war, kann nicht von Gott Zeugniß ablegen. Gott ist ihm nur ein Postulat. Im Augenblicke, wo Du Deinem Beleidiger vergiebst, zieht die Liebe in Dich ein und Du weißt was Gott ist. Du mußt wieder lieben; ein unabweisbarer, göttlicher Drang nöthiget Dich dazu, und so lässest Du die Liebe aus Dir heraustreten in's Leben durch die Werke. In diesen Werken ist nun die Liebe vollkommen, und so erfüllen sie auch vollständig ihre Bestimmung in der Wiedergeburt des reinen Menschen, oder in der Lebens-Erneuung. Wer zweifeln wollte ob die Werke dem Menschen hiezu nöthig seyen, müßte zweifeln ob die Liebe ihm hiezu nöthig sey.

Jetzt zur Beantwortung der zweiten Frage. Wir haben früher anerkannt daß des Menschen Leben seine That sey. Nun wissen wir daß die Kraft zur That der Wille ist. Dieser Wille ist durch die Liebe gereiniget, geläutert, man darf wohl sagen, geheiliget. Was ist aber ein Wille ohne Richtung, und eine Richtung ohne Gegenstand? und worauf kann sich der Wille, welcher Liebe ist, richten als auf Gegenstände welche die Liebe aufnehmen können, auf Herzen? Das erste, das höchste aller Herzen ist Gottes Vaterherz. Die Liebe zu ihm ist, daß wir seinen Willen thun, und sein Wille ist daß wir die Brüder lieben. So werden wir also von Gott selbst auf die Menschen gewiesen; und keiner unserer Brüder darf von unserer Liebe ausgeschlossen seyn. Nun ist die Liebe ein Geben; und man giebt Niemandem der nicht bedarf; welcher Mensch aber ist ohne Bedürfnisse? Es fragt sich also was Jeder bedarf, der mit uns in Berührung kommt, und nach diesen Bedürfnissen Verschiedener werden auch die Werke verschieden seyn. Haben wir aber auch immer, was die Andern bedürfen, um es ihnen geben zu können? Der Eine z. B. bedarf Nahrung, Kleider, Dach und Fach, wenn etwa eine Feuersbrunst, oder eine Wasserfluth ihm das Seinige raubte. Ein Anderer bedarf Arbeit um sich durch den Fleiß seiner Hände zu ernähren. Ein Dritter bedarf der Pflege in schwerer Krankheit. Ein Vierter bedarf des Unterrichts um sich für das Leben auszubilden. Ein Fünfter bedarf guter Lehren, eindringlicher Ermahnungen, Warnungen, der Wachsamkeit, um nicht in Gefahren die ihm moralisch und physisch drohen, unterzugehen. Und so ließe sich die Zahl der Bedürfenden eben so sehr vervielfältigen, als die Menschen nach ihrem Wesen und ihren Verhältnissen verschieden sind. Wer kann nun Allen Alles seyn? Es ist wohl

nicht zweifelhaft was in allen dieſen Fällen zu thun. Sey Jedem, was Du ihm ſeyn kannſt. Und dieß iſt in den meiſten Fällen ſehr viel; mehr, als wir Anfangs oft glauben; und können wir nicht Alles thun, ſo können wir doch etwas thun, wo nicht unmittelbar durch uns, ſo doch mittelbar durch Andere. „Aber — kann man ſagen — in jedem Augenblicke giebt es Bedürftige um uns her. Sollten wir nun unausgeſetzt für Dieſe wirken, ſo würden wir ja gar nicht zu uns ſelbſt kommen, wir würden unſern eigentlichen Lebensberuf nicht einmal erfüllen können. Der Handwerker, der Künſtler, der Kaufmann, der Geſchäftsmann, Keiner würde Zeit und Kraft zu ſeinem Tagewerke übrig behalten.“ Dem iſt gar nicht alſo. Ein Jeder iſt von der Vorſehung in einen Kreis von Verhältniſſen und Pflichten geſetzt, die gerade für ſeine Kräfte ausreichen, wenn er ſich nicht durch Unvorſichtigkeit oder auf andere Weiſe außer Stand geſetzt hat ſeine Pflichten zu erfüllen. Die nächſte Pflicht iſt eines Jeden perſönlicher Beruf, durch deſſen Erfüllung er mittelbar oder unmittelbar für ſich nicht minder, als für Andere wirkt. Denn die Sorge für Andere ſchließt die Sorge für uns ſelbſt nicht aus. Hiezu kommt, daß man ſich nicht etwa willkührlich Pflichten aufzulegen hat die nicht in den Kreis unſerer Thätigkeit und unſeres Vermögens gehören, und welche die Einheit und den Zuſammenhang unſeres Lebens ohne Noth trennen und zerſplittern würden. Ueberhaupt ſoll die Willkühr unſer Leben nicht beherrſchen, ja gar nicht in daſſelbe eingehen: denn unſer Lebensgang iſt uns immer, äußerlich durch unabänderliche Umſtände und Verhältniſſe, innerlich durch das untrügliche Bewußtſeyn des Wahren und Rechten vorgezeichnet, ſo wie durch die Bedürfniſſe des Lebens ſelbſt, die wir mit Allen Andern theilen. Es kommt daher auf Jeden immer nur ein

wohl zu ertragender Theil der Sorge für Andere, wenn nicht, wie geſagt, eigenes Verſehen dieſe Sorge über Vermögen gehäuft hat. Und auch dann können wir doch nicht mehr thun als in unſern Kräften ſteht. Es geſchehe aber für Andere ſo viel oder ſo wenig nach Kräften geſchehen möge, ſo muß, erwieſener Maßen, alles Thun nur ein Ausdruck der Liebe ſeyn. Und hier erſtreckt ſich das Gebiet der That oder der Werke weiter als man auf den erſten Anblick glaubt. Wenn ſchon der Wille für die That gilt, und wenn die Geſinnung nichts Anderes als ein beſtändiger, ſich ſelbſt gleich bleibender Wille iſt, ſo folgt, daß, man möge für Andere viel oder wenig ins Werk ſetzen können, die Geſinnung für alle Menſchen, nah oder fern, die Geſinnung der Liebe ſey. Und hier öffnet ſich ein ganz neues Feld für die Werke, wiefern, was man gewollt, oder wie man geſinnt geweſen, für die That gilt: denn wie man geſinnt iſt, ſo wird man handeln. Es wird alſo aller Haß, aller Groll, alle Feindſchaft, aller Widerwille, ja ſogar aller Unwille gegen die die unſere Brüder ſind, d. h. gegen alle Menſchen, verbannt ſeyn. Wir werden, nach der Vorſchrift des Meiſters in der Liebe, Keinen richten; ein Ausdruck, den wir nur erſt vom Standpunkte der Liebe aus verſtehen. Wir werden alſo Alle ertragen, gegen Alle geduldig, mild, ſanft und ſchonend ſeyn, ihnen ihre Fehler und Gebrechen, ihre Vergehungen, auch gegen uns, verzeihen; wir werden alſo ſtatt des Zornes Langmuth, ſtatt des Streites Verträglichkeit gegen ſie üben, wir werden ſie gelind zurecht weiſen, theilnehmend belehren, und ſie, wo möglich, hülfreich auf den rechten Pfad zurückführen. Wir werden, wie der Meiſter es ausdrückt, auch unſere Feinde lieben, die ſegnen die uns fluchen, denen wohlthun die uns haſſen, und für die bitten die uns beleidigen und

verfolgen. Allerdings ein großes, ein übermenschliches, aber eben darum ein göttliches Werk, das nur der Liebe möglich ist; ein Werk, größer als das Speisen der Hungrigen, das Bekleiden der Nackenden, überhaupt, als das Begaben der Dürftigen. Denn Alles dieß kann geschehen auch ohne Liebe; aber, „nicht wieder schelten wo man gescholten ward," und „Böses mit Gutem vergelten," das ist der Liebe Vollendung. Und so sind denn die höchsten Werke der Liebe die wir Andern erzeigen können: die wahre Herzens-Freundlichkeit und der Friede mit Jedermann. Es sind wahre Werke, was wir also thun: denn ein Werk ist was da wirkt; und nimmer wird ein wahrhaft himmlischer Sinn auf Andere ohne Wirkung bleiben.

Daß auf solche Weise der alte Mensch ausgeschieden ist, und der neue eingezogen, daß die Passivität bis auf die letzten Wurzeln in uns ausgewottet sey, wer wollte hieran zweifeln? Ja wem noch bei allem Bestreben gut zu seyn und den Willen des himmlischen Vaters zu thun, bei allem Guten was man durch Wort und That um sich her verbreitet, dennoch Empfindlichkeit gegen Beleidigungen, und überwallender Zorn gegen das Unrecht das man uns anthut, oder mehr noch, wer noch nicht seines Unwillens, seines Widerwillens, seines Hasses gegen Manche, die ihm vielleicht sogar nahe stehen, Meister geworden ist, in dem hat die Liebe noch nicht gesiegt, der hat die letzte Bedingung der Lebens-Erneuung noch nicht erfüllt, und so sehr er menschliche Weise gerecht erscheinen mögte, er unterliegt noch unter der Last der Passivität, und er bedarf noch des Läuterungs-Feuers. Wir haben dieses nun in allen seinen Graden verfolgt, wir haben seine strenge Nothwendigkeit in der Gestalt der inneren und

äußeren, der negativen und positiven Bedingungen zur Lebens-Erneuung dargestellt, und es bleibt uns nichts mehr übrig hinzuzufügen, als daß wir das Wahre eben so deutlich und gründlich dargestellt haben mögen, als es in unserer innersten Ueberzeugung ruht, und als es ein dringendes Bedürfniß, und eine nöthigende Anforderung im Herzen des Schreibers gewesen ist, es auszusprechen.

Eine genaue Selbstbeobachtung wird einen Jeden belehren daß alles wahre Elend unseres Lebens, es möge entspringen woher es wolle, es möge das Werk äußerer oder innerer feindlicher Mächte seyn, sich stets, wie auf einen Brennpunkt in unserm tiefsten Innern, auf das Gefühl der Passivität zurückdrängt, und daß dagegen jeder heitere, glückliche, in seiner Art vollkommene Zustand sich als das Gegentheil der Passivität, als ein nicht von Außen ergriffen- und gedrückt-Werden, als ein freies, ungehemmtes Ausstrahlen unseres Daseyns erscheint, dem wir keinen schöneren Namen geben können als den der Liebe. Die Liebe ist das höchste Leben, sie ist der Himmel, ja das göttliche Wesen selbst, in uns, wie die Passivität in allen ihren Arten und Graden die Hölle in uns ist. Die Passivität zerstört, die Liebe schafft; und alle Schöpfungen, die es wahrhaft sind, sie mögen sich im Gebiete der Kunst und Wissenschaft, oder im praktischen Leben zeigen, sie gehen aus der Liebe, als dem höchsten Leben, hervor. Der Tod gebiehrt den Tod, und das Leben das Leben. In uns aber liegt ein Keim des Lebens das nie untergeht, und der, wie er aus dem ewigen Leben hervorquillt, auch sein Ziel im ewigen Leben hat. Wir haben diesen Keim des ewigen Lebens die moralische Kraft genannt, und damit das Höchste in der menschlichen

Natur bezeichnet. Sie ist, wenn man so will, die Kraft der Freiheit, aber nur indem sie die Kraft der Heiligkeit ist: denn nur durch diese, durch die Fähigkeit heilig zu seyn, die zugleich das Gebot der Heiligkeit mit sich führt, ist uns der Stempel des göttlichen Ursprungs aufgedrückt. Was, wenn wir diesem Gebote, der in uns liegenden Kraft ungeachtet, dennoch nicht gnügen können, geschehen mußte, um den hiedurch entstehenden schneidenden Widerspruch in uns zu tilgen, dieses liegt auf einer andern Seite der Betrachtung, die ein Gegenstand des Werkes ist, welches, als Gegenstück des vorliegenden, mit ihm zugleich, unter dem Titel: Pisteodicee, oder Resultate freier Forschung über Geschichte, Philosophie und Glauben, der Prüfung Wahrheit-liebender Leser dargeboten wird.